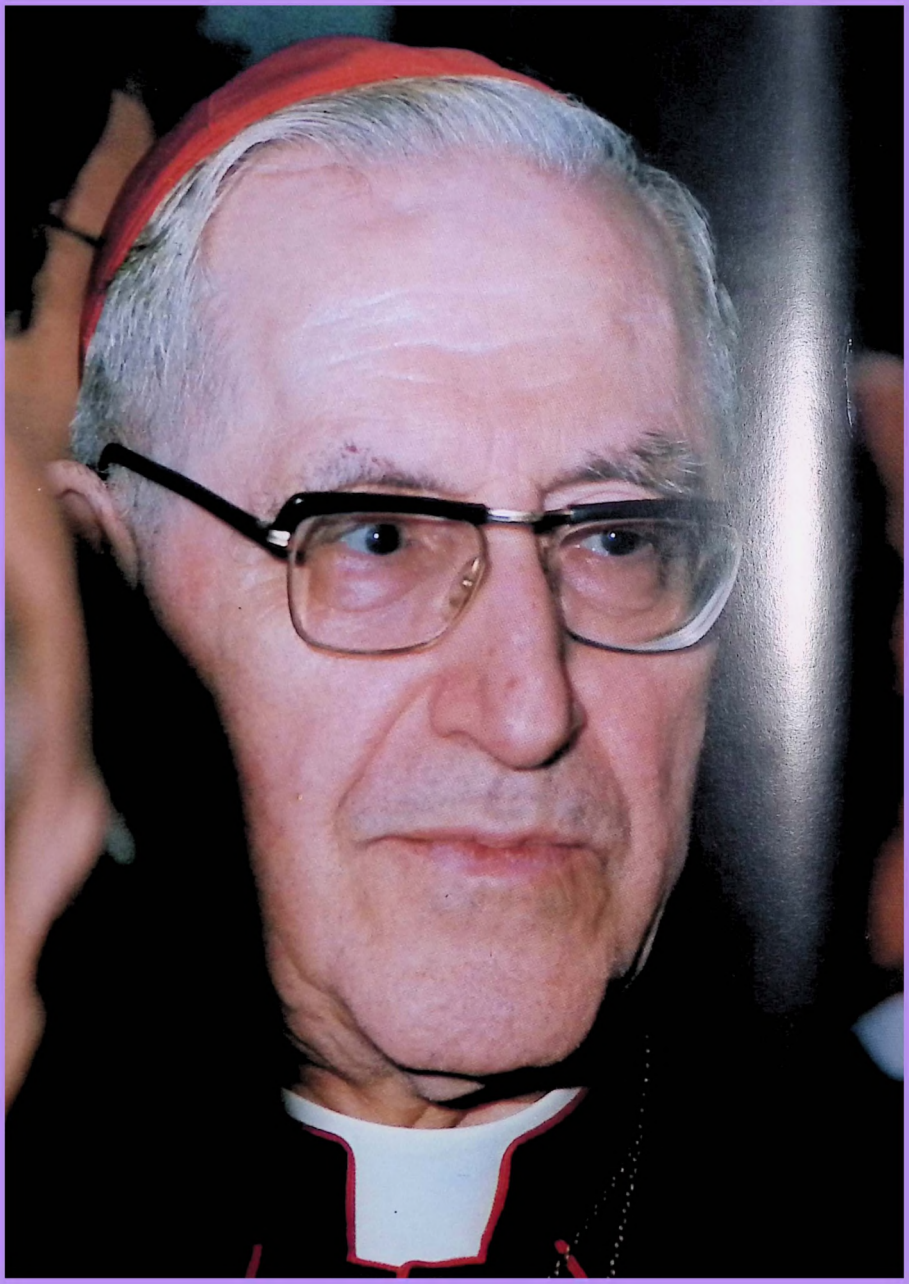

OPERE
DEL CARDINALE
GIUSEPPE SIRI

XIII.

· PARTE I · OPERE TEOLOGICHE ·

OPERE
DEL CARDINALE
GIUSEPPE SIRI

PUBBLICATE SOTTO GLI AUSPICI DELLA
PONTIFICIA ACCADEMIA TEOLOGICA ROMANA

★

COMITATO D'ONORE

Card. William Baum
Prof. don Luigi Bogliolo, s.d.b.
Mons. Antonio Piolanti
Card. Pietro Palazzini
Mons. Mauro Piacenza
Padre Raimondo Spiazzi, o.p.

★

ASSOCIAZIONE
"OPERE DEL CARDINALE GIUSEPPE SIRI"

CONSIGLIO DIRETTIVO

Prof. don Dario Composta, s.d.b. (*Presidente*)
Mons. Brunero Gherardini
Comm. Luigi Righi Schwammer
Padre Ambrogio Eszer, o.p.
Mons. Guido Merani
Prof. Francesco Leoni

Don Nicola Lanzi
(*Segretario · Redattore*)

REDAZIONE

Padre Luigi Carrozzi, C.R.S. · Prof. Giuseppe Parodi di Parodi

CARD. GIUSEPPE SIRI

IL DOVERE DELL'ORTODOSSIA

Editoriali di «Renovatio» e note al clero

INTRODUZIONE
DI MONS. BRUNERO GHERARDINI

INDICI
A CURA DI NICOLA LANZI

GIARDINI EDITORI
E STAMPATORI
IN PISA

QUESTO VOLUME VIENE PUBBLICATO GRAZIE AL CONTRIBUTO
DELLA MIRA LANZA S.P.A. DI GENOVA
E DEL PROF. ARNALDO CANZIANI

PROPRIETÀ RISERVATA

★

CON L'APPROVAZIONE ECCLESIASTICA
DI MONS. ALESSANDRO PLOTTI
ARCIVESCOVO DI PISA

INTRODUZIONE

Introdurre il card. Siri!

Un maestro, e quale maestro, che tutto il mondo conosce e che il mio sommesso balbettio non saprà certo far conoscere meglio, né apprezzare di più!

In effetti, qualunque e comunque esso sia, ogni tentativo d'introdurLo ha davanti a sé l'alea dell'inutilità o della presunzione.

Di ciò consapevole e chiedendo perciò venia all'Em.mo Porporato, m'accingo, non senz'aver prima resistito a chi me n'aveva fatto richiesta, a vergare tremando queste poche righe, con l'unico intento di rendere omaggio all'insigne maestro, sia pure portando vasi a Samo.

L'iniziativa promossa dalla Pontificia Accademia Teologica Romana di pubblicare per intero gli scritti di S. Em.za Rev.ma il Sig. card. Giuseppe Siri nel 30° anniversario della sua elevazione alla sacra Porpora prevede a questo punto l'edizione complessiva degli editoriali di «Renovatio».

La prima conseguenza che ne deriva, porta alla luce del sole una paternità finora, sì, formalmente taciuta, ma da tutti senz'incertezze individuata. Bastò infatti scorrere le prime battute di quel primissimo editoriale che, vent'anni fa (1966-1986), apriva la fortunata e coraggiosa vita di «Renovatio», per capire da che pulpito venisse la predica; così come basta oggi compulsare anche sommariamente la lunga serie di questi editoriali, per trovarvi la stessa mano, la stessa sensibilità, la stessa mente, la stessa folgorante espressione. Se lo stile è l'uomo, quello del card. Siri è talmente sintomatico di Lui che il risalire alla sua firma dall'anonimato degli editoriali è estremamente agevole.

Esattamente vent'anni. E quali anni!

In quel 1966, che le accelerazioni del nostro tempo sembrano aver confinato in lontananze astrali, la teologia usciva dall'aula conciliare non con le ossa rotte, ma attraversata e scossa al suo interno da fremiti di slancio e da fondate paure, con progetti nuovi da attuare ed organizzare, ma anche con tutti i suoi valori da tutelare; alle prospettive di revisione e perfino di reinvenzione che suggestionavano, rispondeva la coscienza di sé che sembrava frenare, se non addirittura bloccare, ogni intento innovativo. Il pericolo dello smarrirsi strada facendo non consisteva solo in quello spauracchio che i cosiddetti conservatori ponevano furbescamente dietro l'angolo della strada; ma in una ben triste realtà, dalla quale un po' tutti eran rimasti sconvolti: vescovi, teologi, popolo di Dio, dall'Olanda alla Francia, dall'America ai Paesi emergenti, con pregiudizio talvolta fatale per la fede e la pratica cristiana. Quel primo editoriale di quel lontano 1966 parlò di «criterio» e di «metodo»; e, quasi accentuando con non dissimulata intenzionalità gli aspetti formali del discorso teologico, segnò la strada di «Renovatio»: il rinnovarsi della teologia nella «continua fedeltà».

La rivista, cioè, si proponeva d'«esprimere la continuità della teologia con se stessa», per dimostrare in tal modo, e non cedendo alla tentazione dell'avventura, «l'ampiezza d'interessi e di problemi che il punto di vista teologico consente e comanda». Un'ampiezza che abbraccia tutti gl'interrogativi, i vecchi ed i nuovi, dell'umana esistenza, e con i quali la teologia non può non misurarsi, sia per «garantire ed esplicitare l'oggetto primario della Rivelazione, sia per contrastare le false dottrine che insidiano l'equilibrio spirituale e civile dell'uomo»[1].

Il lettore, al quale viene oggi offerta la possibilità di leggere, uno dopo l'altro, tutti gli editoriali di «Renovatio», può da sé costatare non solo l'ampiezza sopra accennata, ma anche la decisiva importanza del richiamo al «criterio» e al «metodo». Direi che a tale richiamo s'attiene intelligentemente e significativamente ogni editoriale: non solamente quello con cui s'inizia la serie 1967 sotto il titolo «Del criterio teologico», ma anche gli altri. Tanto quelli che al criterio fanno diretto riferimento per indicarne le funzioni o per lamentarne l'assenza, quanto quelli che, indirettamente, l'affermano e l'esaltano nella tecnica stessa dell'argomentazione teologica. In breve, un card. Siri che definisca i compiti della teologia e ne deplori gli sbandamenti, o che si sottometta come teologo ai suddetti compiti, è un card. Siri che ha preminente su ogni altro il problema del «criterio» e del «metodo teologico».

A tale riguardo, un argomento è ricorrente tra le pagine dell'Em.mo Maestro: quello dei «luoghi teologici». L'annotazione della sua frequenza, se non addirittura della sua insistenza, non risponde alla curiosità d'un rilievo statistico, e chi fosse mosso soltanto da codesta curiosità dimostrerebbe di non aver capito nulla della logica interna al discorso teologico, del suo fondamento e delle sue fonti: nulla delle premesse di scientificità e di rigore che, uniche, posson farne un discorso serio e credibile; nulla soprattutto di Colui che, in questo caso, svolge il suo discorso all'insegna della serietà per la sua credibilità.

Analogamente e contestualmente alle precisazioni sul criterio, sul procedimento metodologico e sulle fonti specifiche della teologia, altri due sono i temi che conferiscono alle note del card. Siri l'importanza e il significato d'una «mess'a punto» necessaria: il Magistero e la Tradizione. Il consenso dei Padri, dei Dottori, della preghiera liturgica, dei teologi, del popolo di Dio non è fonte di teologia per se stesso; può esserlo, ma ad una condizione. Nemmeno la Sacra Scrittura, pur con tutto il suo inconcusso prestigio, la sua singolarità e la sua autorevolezza di Parola di Dio, è fonte di teologia per se stessa. La condizione, che trascende il predetto consenso e la stessa testimonianza biblica, è il Magistero. Consenso e testimonianza diventan fonte di teologia se ed in quanto sono recepiti dal Magistero.

1. *Il dovere dell'ortodossia*, pp. 3-4.

Questo, dunque, ha un ruolo decisivo inalterabile ed irreformabile. La conservazione e spiegazione e approfondimento di ciò ch'è contenuto nella Parola scritta e trasmessa, l'opera stessa della trasmissione (παράδοσις, Traditio), gli appartengono. Riecheggia in questa dottrina la ben nota posizione agostiniana: «Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas»[2].

Atteso il rapporto tra Rivelazione e sue fonti e considerata attentamente la granitica certezza conferita da Cristo al Magistero mediante la solenne promessa della ratifica divina ad ogni sua decisione, se ne deduce che tutta la vita della Chiesa e la fonte privilegiata (non «semplicemente interpretativa, ma costitutiva*») della fede cristiana è la Tradizione. L'Em.mo Porporato n'è così convinto, da concentrare in essa gran parte, certo l'essenziale, del suo ragionamento teologico. Secondo il quale, la Tradizione non è mummificante immobilismo, ma palpito sempre nuovo e stimolante del valore di sempre nell'oggi della Chiesa; essa è, pertanto, l'antidoto contro quella malattia ecclesiologica («l'anti-Tradizione»), di cui sembran soffrire, oggi, tanti uomini di Chiesa, i sempre pronti a segregare annientare incriminare, nel segno del più vieto manicheismo e di quel «gioco non vecchio del mondo politico»*[3]*, ch'essi surrettiziamente trasferiscono nelle relazioni intra- ed intercclesiastiche.*

Da un punto di vista più sistematico e contenutistico, tre dati si traggono dagli editoriali qui riproposti. Il primo riguarda il panorama teologico. Con efficace e quasi inimitabile capacità di sintesi, il card. Siri passa in rassegna i vari settori e le tematiche complessive della teologia: dalle sue premesse formali, culminanti nella giustificazione e raccomandazione del manuale scolastico, al suo momento fondamentale *che non è ancora teologia pura, ma è anche filosofia, apologetica, storia («La teologia naturale», «La ragione», «L'irrazionalismo», «L'intellettualismo», «Le piaghe della teologia», «La roccia», «La comunità», «L'unità della Chiesa», «Il Magistero», «Teologia e vescovi», «Teologi e Magistero»); dalla teologia dommatica («La de-dogmatizzazione nella Chiesa», «Il dogma», «Ortodossia e teologia», «Esiste ancora l'ortodossia?», «I sacramenti», «L'Eucaristia», «L'aldilà tra fantasia e teologia», «Fuori della Chiesa non c'è salvezza») alla teologia morale («Il valore dell'*Humanae Vitae*», «L'oggettività della morale», «Teologia e morale», «La democrazia nella Chiesa», «Dio e mammona», «La soluzione teologica della questione sociale», «La decadenza dell'etica»), fino al diritto canonico ed ai suoi fondamenti teologici («La* lex Ecclesiae fundamentalis», *«Il Nuovo Codice»).*

2. *Contra epistulam Manichaei*, 5, 6 PL 42, 176.
3. *Il dovere dell'ortodossia*, p. 127.

Un secondo dato, d'un'attualità palpitante, emerge dal quadro generale sia come presenza ai problemi teologici del momento («Il Sinodo episcopale», «Il terzo Sinodo», «Il Sinodo del 1974», «Il catechismo», «Ecumenismo e Primato», «Bilancio dell'ecumenismo», «La democrazia nella Chiesa», «La crisi del sacramento della penitenza», «La perenne lezione del tomismo», «Ortoprassi e Ortodossia», «La teologia della liberazione: parole o fatti?»), sia come presenza della teologia ai problemi generali e particolari del momento («Teologia e politica», «Secolarismo cristiano», «Divorzio cristiano», «Fede e critica storica», «La coscienza liberalizzata», «Europa», «Le Settimani Sociali», «Le condizioni della pace»). Si tratta d'un dato che, sotto la penna del Cardinale, riesce a sfatare l'insulsa oltre che ingiusta accusa d'una teologia avulsa dalla storia.

Il terzo dato, in strettissima colleganza col secondo, è quello della puntualità dell'intervento. Nessun problema, neanche quello più scomodo, è messo in frigorifero; e nemmeno è trattato con l'arte sopraffina di chi addormenta le coscienze. Al contrario, nessuno dei problemi che ha agitato la Chiesa, e nessuno di quelli che, agitando la storia e il mondo, hanno avuto riflessi sulla vita ecclesiastica, è stato qui ignorato. Attraverso le pagine, ora quasi in souplesse *ora perentorie e sicure, di questi editoriali, l'attenzione di chi legge vien per così dire piegata sui problemi suddetti, introdotta nel loro mondo a contatto con la loro istanza, messa in grado di confrontare e di giudicare alla luce della verità perenne. Che si tratti della «teologia femminista» o dell'«abito sacerdotale», dei bilanci del Vaticano 2 a dieci o venti anni dalla sua celebrazione o della questione sociale, dell'«elezione del Sommo Pontefice» o della «democratizzazione», della politica o della libertà, dell'emarginazione o della secolarizzazione, del decantato pluralismo o delle attuali esigenze di comunione, dei termini laico e laicismo, tutto vien qui sottoposto ad un'analisi illuminante e spietata, ricondotto nei suoi giusti limiti, mai disprezzato ma o accolto o rifiutato in base alla sua obiettiva conformità o difformità rispetto alla retta ragione ed al «deposito» della verità rivelata.*

Oserei anzi dire che, attraverso la puntualità dei suoi interventi, il card. Siri si pone dinanzi alla teologia e alla Chiesa, in Italia e nel mondo, con la lucidità e la coerenza d'una coscienza critica. E non mi sembra d'esagerare se, conseguentemente, lo definisco la coscienza critica di quest'ora straordinaria e straordinariamente contraddittoria.

Che tale in effetti Egli sia, è ampiamente dimostrato dalla conversazione di Sua Eminenza con due redattori di «Renovatio» su La dittatura dell'opinione, *le cui battute confluirono prima in «Renovatio» e vengono ora riprese nella presente pubblicazione. Tutto in esse concorre a rendere quasi plastico l'intreccio profondo tra verità cristiana, vita di Chiesa e problematiche correnti. Stabilita in sintesi la caratterizzazione della cultura contempo-*

ranea nelle sue espressioni di punta, il card. Siri analizza le tecniche della «pubblicistica religiosa, letteraria e filosofica», tendenti a sostituire la verità con l'opinione, fino alla dittatura di essa. Tutto il discorso ha di mira il pericolo della manipolazione dell'uomo attraverso l'ideologia del benessere, ma anche la salvezza di lui attraverso «la parola della croce»[4]*. Una diagnosi chiarissima senza per questo esser pessimista e disperata; una presa di coscienza, con la responsabilità del pastore che rifugge dal «compromesso e dal cedimento»; un'analisi con la lucidità dello storico e la contagiosa speranza del cristiano che rileva, sì, l'ottenebrarsi del tempo, ma sa anche che «nella luce della croce del Signore» perfino «la notte diviene luminosa»*[5].

A conferma della puntualità con la quale l'Em.mo Editorialista risponde alle sollecitazioni del momento, vorrei esemplificare ancora richiamando l'attenzione dei lettori sulla non comune sensibilità ecumenica, dalla quale son direttamente ispirati ben sette editoriali ed indirettamente sfiorati numerosissimi altri.

Certo, non è difficile avvertire in essi il non-specialista, se per specialista dovesse intendersi il teologo votato al dialogo ad ogni costo, anche a quello del sacrificium fidei, *come non raramente avviene nell'ambito di certe commissioni miste e come si è costretti a constatare nelle colluvie di pubblicazioni dette appunto specializzate. Il non appartenere agli addetti ai lavori non pregiudica, anzi valorizza l'ecumenismo dell'Em.mo Cardinale. Lo valorizza in effetti come:*

1. grande disponibilità ed apertura *(«La chiarezza avanza. È un grande passo... una migliore comunicabilità di linguaggio»*[6]*);*
2. competenza storico-dogmatica *(ne son chiara testimonianza anche i due editoriali dedicati a Lutero);*
3. vigilanza confessionale *(«La Chiesa, la sua dottrina e in particolare la sua dottrina ecclesiologica son fondate su dogmi per essa inalienabili e irreformabili... Non si può accettare che termini rispettabili siano annebbiati per creare incertezza su punti talmente dirimenti... Forse che sarebbe un ritorno all'unità piena tra i credenti quella in cui il cammino venisse... lastricato di equivoci e mezze verità?»*[7]*);*
4. chiarezza pastorale *(«I nostri fratelli ci attendono, ma ci attendono alla luce del giorno, non tra le incerte ombre della notte»*[8]*).*

4. Alla domanda di quale parola cristiana abbia particolare bisogno l'attuale situazione storica dell'umanità, il Cardinale risponde lapidariamente: «Non vi è dubbio: la Croce», nel pres. vol., p. 212.
5. O.c., p. 218.
6. O.c., p. 46.
7. O.c., pp. 47, 78, 108.
8. O.c., p. 109.

Dopo affermazioni di tale onestà e limpidezza, una sola osservazione: non sarebbe opportuno ed auspicabile che proprio gli ecumenisti di professione, tanto quelli che operano a livelli ufficiali o quasi, quanto coloro che si son generosamente dedicati alla causa dell'unità tra i cristiani per conto proprio, s'ispirassero almeno un po' al modello d'apertura, competenza, vigilanza e chiarezza incarnato dall'ecumenismo dell'Em.mo Arcivescovo di Genova?

La presente pubblicazione si chiude con la raccolta di dodici «note» per il clero dell'arcidiocesi genovese e come tali apparse già nella Rivista Diocesana. Si ritrovano in esse le medesime tematiche e perfino gli stessi titoli che l'Eminentissimo svolge negli editoriali di «Renovatio».

*Una differenza, tuttavia, c'è. Mentre gli editoriali parlano ai teologi, le note son rivolte al clero. Negli uni risuona la voce del professore insigne, nelle altre s'avvertono i palpiti del suo cuore sacerdotale. I più scottanti argomenti che, negli ultimi tempi, sono riusciti a far breccia nel mondo dei preti, sono qui sviscerati: progresso, progressismo, Tradizione e tradizioni, tradizionalismo, integrismo, pluralismo, apertura, globalità, creatività. Sembra l'elenco dei luoghi comuni sui quali,come su altrettanti scogli, han naufragato tanti preti. In ognuno il Cardinale snida l'equivoco, lo discute, ne riconosce e ne tutela il residuo di verità se del caso, ne dimostra e ne polverizza l'errore. Con un vescovo così, per il quale l'*episcopale munus *non ha nulla in comune con i vaneggiamenti di quelle «allegre teologie»*[9] *che il suo acume di teologo e la sua accortezza d'apostolo han puntualmente destituito d'ogni serio fondamento, clero e fedeli possono dormire sonni tranquilli: anche se «il leone s'aggira in cerca di chi divorare» (*1 Pt. *5, 8), Lui è lì, preveggente e battagliero, in difesa e in attacco, nel suo ruolo di maestro, di pontefice e di guida, con la trasparenza cristallina e l'adamantina coerenza della sua coscienza critica.*

MONS. BRUNERO GHERARDINI
Ordinario di Ecclesiologia ed Ecumenismo
nella Pontificia Università Lateranense

9. O.c., p. 227.

I.
EDITORIALI DI «RENOVATIO» E INTERVISTA

PREMESSA

Molti fatti, di diverso ordine, hanno suscitato un più vasto interesse per la teologia ed hanno, per converso, sollecitato la teologia ad un dialogo più serrato con la cultura contemporanea.

È sorta così una larga pubblicistica teologica e si sono compiuti vari tentativi di esporre i punti di contatto e di confronto della dottrina tradizionale con correnti culturali diverse ed opposte, che qualificano il nostro tempo.

Questo ha condotto anche ad una comunicazione dei linguaggi ed ha posto il problema del rinnovamento di ciascuno di essi.

Per principio la Chiesa è sempre chiamata al rinnovamento, a comprendere e a vivere in misura sempre più ricca il messaggio che Cristo le ha affidato e che lo Spirito custodisce, illumina, vivifica per ogni anima.

Di ciò è custode un metodo ed un criterio che ha nel Romano Pontefice e nei Vescovi in comunione gerarchica con Lui il suo fondamento e di cui la teologia ha elaborato nei secoli le regole, fedele alle parole degli Apostoli: *nihil innovetur, nisi quod traditum est.*

La Chiesa si rinnova in una continua fedeltà e rappresenta così il punto fermo del cammino della storia universale.

La tradizione cristiana contiene in sé anche la tradizione dell'umanità, cioé quei princípi universali che, iscritti nella mente umana, sono stati da essa elaborati e svolti nella sua lunga storia, costituendo un patrimonio filosofico e culturale che è diretto riferimento di ogni possibile nuova conquista.

La teologia è quindi inevitabilmente chiamata al paragone con le opinioni correnti, sia al fine di garantire e di esplicitare l'oggetto primario della Rivelazione, sia per contrastare le false dottrine che insidiano l'equilibrio spirituale e civile dell'uomo.

Essa non può dunque risolvere il suo rapporto con la cultura solo con la semplice distinzione dei propri oggetti: perché è solo in relazione a Dio che l'uomo e le sue opere sono conoscibili.

La scienza che si fonda sulla Rivelazione ed ha Dio per oggetto non può dunque porsi in fronte alle altre conoscenze come qualcosa di separato e di lontano: ovunque essa ha un «bene proprio» da difendere.

La rivista vuole dunque da un lato esprimere la continuità della teologia con se stessa, nel segno della divina tradizione; dall'altro

«Renovatio», 1 (1966), fasc. 1, pp. 3-4.

mostrare l'ampiezza d'interessi e di problemi che il punto di vista teologico consente e comanda.

La rivista «Renovatio», che sarà di periodicità trimestrale, vuole contribuire con questo spirito alla pubblicistica teologica oggi in atto.

DEL CRITERIO TEOLOGICO

In qualunque scienza il criterio, ossia il mezzo per dimostrare accettabili e vere le asserzioni della scienza stessa, occupa logicamente il primo posto. Nulla passa che non sia rigidamente giudicato valevole, proporzionato, conclusivo, dal criterio.

Chi non sta nei limiti fissati dal «criterio» è semplicemente fuori della scienza, ossia diviene arbitrario, stravagante, fantastico, incredibile.

Rispetto ad una scienza il «criterio» decide inappellabilmente chi sia accettabile, chi sia riprovevole, chi sia intonato e chi stonato, chi giustificato e chi arbitrario.

Chi non vuole la scienza non vuole il criterio e chi non vuole il criterio dimostra chiaramente di non volere la scienza. Chi affila i propri strumenti secondo il criterio è ragionevole, chi usa gli strumenti fuori del canone imposto dal criterio è irragionevole. La irragionevolezza ha molti gradi; gli ultimi sono spaventevoli.

La Teologia è una scienza. Infatti, se non dimostra quello che afferma, non convince. Le convinzioni non possono essere gratuite.

Se la Teologia è una scienza, ha un criterio, che va rispettato.

Il criterio della Teologia è la Rivelazione e quanto viene garantito od autorizzato divinamente dalla Rivelazione, dalla Parola di Dio. È per tale motivo che il certo magistero ecclesiastico ed ogni altro fonte che vi si collega realmente sono sufficienti per dare in Teologia una dimostrazione. Ma ogni argomento, che non sia appoggiato validamente dalla Rivelazione, o dal Magistero, o da qualche fonte collegato con esso, dimostra nulla. Sono pensieri di uomini, mentre occorrono i pensieri di Dio.

Nasce così una lucida discriminazione tra le cose che sono serie e quelle che non lo sono.

La parola Teologia è più larga della parola Rivelazione, perché comprende tutta la sistemazione delle verità, la loro illustrazione, la deduzione delle loro inesauribili ricchezze.

Questo «più» che sta nella Teologia è sotto buona scorta; a controllare tutto c'è il criterio teologico.

Gli uomini hanno bisogno di questo «più», che la Teologia arreca, perché vogliono intendere, vogliono contemplare, hanno una problematica da risolvere.

Ne hanno diritto, perché non sono mummie. Questo diritto non può essere attentato da nessuno.

«Renovatio», II (1967), fasc. 1, pp. 3-4.

C'è forse da temere un inquinamento nell'esercizio legittimo di questo diritto?

No.

Perché?

A far la guardia alla verità c'è il criterio teologico. Esso fa buona guardia anche a molte altre cose.

LA ROCCIA

Nel Vangelo di Matteo (16, 18) la «roccia» è Pietro, il quale non è solo una persona, ma una «istituzione».

La Chiesa, fondata da Cristo su quella «roccia» – Pietro –, appare chiaramente (nel testo citato) acquistarne solidità, stabilità, indeffettibilità.

Il legame tra la consistenza della «roccia» – Pietro – e la consistenza della Chiesa appare tanto indiscutibile che non si fa alcuna illazione indebita, qualificando la stessa Chiesa quale «roccia».

Qui si parla di questa «roccia». Tale la volle Cristo.

Ciò posto, ci sono alcune importanti considerazioni da fare.

La Chiesa dà sicurezza perché è «roccia», non agglomerato, non sabbia. Si tratta di una significazione, la quale va oltre il senso materiale della metafora: infatti anche le rocce della terra si crepano, a lungo andare, per la azione degli elementi atmosferici. Questa «roccia» non ha né crepe, né sfaldature, dato che l'effetto della sua solidità è garantito nel testo di Matteo fino al termine della Storia.

La roccia resta e nessuno la scalfisce in se stessa, implicata come è in una impresa divina. Ma talvolta degli uomini possono ad altri togliere la visione della roccia. Altra cosa è che sia roccia, altra cosa che appaia a tutti tale. La distinzione è profonda, anche se gli errori degli uomini possono velare la realtà, mentre non possono distruggerla. Si pone insomma la questione della «visibilità», facile per tutti, della roccia.

Se accadessero fatti che togliessero a taluni degli uomini la visibilità della «roccia» nella Chiesa, le conseguenze sarebbero gravi. Chi si converte alla Chiesa, si converte perché è convinto di avere trovato la «roccia», non il dubbio, la esitazione, la contraddizione, la anarchia dottrinale. Si converte quando sa di poggiare sul sicuro, sul durevole, sull'indiscutibile. Si converte quando sa che la sua speranza non è inane. Toglietegli la visibilità della roccia: che farà?

È necessario che la «roccia» resti visibile nella sua compattezza ed invulnerabilità.

La parola «roccia» indica una grave e certa realtà, che viene espressa con una forte metafora significativa.

«Renovatio», II (1967), fasc. 2, pp. 183-184.

Forse non è male uscire per un momento dalla metafora.

Ecco gli elementi per i quali la Chiesa può essere, con significazione piena e pura, chiamata la «roccia».

Ha per Capo e divino garante Gesù Cristo. Egli Le ha assegnato le quattro note distintive che si menzionano nel Simbolo Niceno Costantinopolitano.

Ha la legittima e sicura efficacia sacramentale.

Ha la verità intera, custodita con garanzia. Ha pertanto la impreteribile distinzione pacificante tra la verità acquisita con certezza e la ipotesi, la opinione, la sempre libera ricerca. Il tutto perché in essa funziona un Magistero infallibile.

Il Magistero infallibile è legato alla struttura gerarchica della Chiesa.

È per questo che chi non vede la Gerarchia, non vede la «roccia». Ne perde e non ne acquista semplicemente la sicurezza.

IL SINODO EPISCOPALE

Il 29 Settembre del corrente anno, per la prima volta nella storia della Chiesa, si adunerà il Sinodo Episcopale. È la prima volta perché questo Sinodo non ha precedenti sia nei Concili Ecumenici, sia nei Concili, sia nei Sinodi delle Chiese Orientali, sia nei Concistori. Merita dunque di essere attentamente considerato.

Il Sinodo ha tre caratteristiche precise.

La prima caratteristica, che, se non è distintiva, è la più importante, è che esso trae origine unicamente dalla libera volontà del romano pontefice. Il quale poteva fondarlo e poteva non fondarlo; ciò che dimostra il Sinodo non essere necessario, ma solamente opportuno.

Non tocca a noi giudicare della opportunità, poiché questa è stata affermata dal Papa con la stessa istituzione; possiamo vedere che cosa significhi la «non necessità del Sinodo».

Significa che non ha alcun fondamento nella istituzione divina; significa pertanto che non fa parte della costituzione divina della Chiesa. Esattamente come il Sacro Collegio.

Il non far parte della costituzione divina della Chiesa comporta che la sua istituzione, la sua fisionomia, la sua latitudine, la sua capacità, i suoi dettagli sono nella disponibilità di una volontà libera, la quale può mutare. È una istituzione al tutto contingente, la quale nulla può neppure quanto alla propria esistenza, contro od oltre la volontà che l'ha creata.

Non a caso è stato fatto sopra un parallelo con il Sacro Collegio. Infatti tanto il Sacro Collegio quanto il Sinodo traggono la esistenza e la fisionomia giuridica dalla libera volontà dei Papi. Ma il Sacro Collegio ha ben altra funzione; coadiuva od assiste il romano pontefice nel governo, fornendogli i suoi più qualificati ministri ed il consiglio nei Concistori in modo abituale; ne è emanazione diretta e rispetto al medesimo si comporta in posizione di assoluto servizio; elegge il Papa stesso, presiede agli affari necessari in tempo di sede vacante del Papa, è nell'aiuto di governo la affermazione del Primato. In più ha una storia. Per quanto questa storia abbia le sue ombre, se le vicende umane della Chiesa non avessero avuto questo organo unito, personale e soggetto senza dispersioni, costituito in modo abbastanza preveggente da una volontà (tante volte illuminata da intelligenza strategica), avrebbero certamente conosciuto giorni

«Renovatio», II (1967), fasc. 3, pp. 347-348.

più neri e divisioni più gravi. Ci si provi a pensare che cosa accadrebbe nella elezione de Papa, se questa avesse un tale congegno giuridico da accogliere tutte le più disparate spinte di potere che sono nel mondo!

La seconda caratteristica del Sinodo è che ha solo funzione consultiva. Questo limite severo di capacità, non è un atto di cauta prudenza, è solo la conseguenza della prima caratteristica. Il Sinodo non fa parte della costituzione della Chiesa e pertanto non gode e non può godere in modo proprio di un potere che possa in qualche momento limitare la sovranità di chi nella Chiesa è al vertice.

È facile rilevare la saggezza di questa funzione consultiva. Per essa la situazione obiettiva, i pericoli, le preoccupazioni, le giuste istanze della periferia vengono fatti presenti al centro in modo diretto. E ciò può avere eccellenti conseguenze anche se la rete informativa della Santa Sede, attraverso Nunziature e Delegazioni Apostoliche, poteva da secoli ritenersi sufficiente. In questo secolo poi tutti gli atti maggiori, quali la promulgazione del Codice di Diritto Canonico e la definizione della Assunta, furono preceduti da una consultazione universale e diretta.

La funzione consultiva esclude la capacità decisoria. La funzione consultiva ha la sua grande regola morale in un principio molto semplice: chi dà consigli deve onestamente mettersi nei panni, cioè, nella responsabilità e nelle preoccupazioni di chi li riceve.

La terza caratteristica è che, pur non traendo il Sinodo alcuna consistenza giuridica dalla collegialità dello Episcopato, è in realtà ispirato da quella. Ispirante e ispirazioni sono cose nobilissime.

L'importante è che la opinione pubblica non creda il Sinodo un giuridico sostituto del Collegio dei Vescovi e dello stesso Concilio Ecumenico. Le conseguenze di una tale falsa opinione sarebbero gravi.

UNITÀ DELLA CHIESA

Il discorso è opportuno, se non necessario, perché in qualche momento si fa insistente la menzione della «chiesa locale» o «particolare». Le chiese locali sono sempre esistite; pertanto se il discorso circa le medesime si fa più insistente, una ragione ci deve essere. E bisogna che la ragione sia buona. Perché sia tale, nulla c'è di meglio che richiamare la idea da Cristo lasciata circa la unità della Chiesa. Con questa idea ben chiara, diventa subito chiaro il concetto del «ruolo» nelle «chiese particolari».

Anzitutto il Fondatore della Chiesa ha parlato sempre di un «solo» Regno. Pertanto la «unità» della Chiesa, ne vuole la «unicità». Cristo non ammette moltiplicazioni del Suo Regno, nel senso vero e proprio.

Ma ha voluto, non meno, la «unità» interna della Chiesa. Ciò in due modi essenziali.

Il primo è la unità della «Fede». Si tratta del consenso nella stessa «idea», semplice e complessa ad un tempo, organica e ricchissima, quale Egli ha rivelato. Ha chiesto l'adesione della mente (tale è appunto l'atto di fede) ad un'unica verità, da Lui proposta, intangibile, immutabile, anche se indefinitamente sempre più intelligibile, garantita per di più dalla esistenza di un Magistero infallibile, perfettamente individuato. Il Magistero ha proprio la funzione di assicurare, nella variazione delle circostanze e nella ricchezza delle deduzioni od applicazioni, la perenne unità della fede, nel tempo e nello spazio.

Il secondo è la unità del regime. Infatti ha dato alla Sua Chiesa un Primate, un capo munito di impressionanti poteri: Pietro. Il Collegio stesso dei Vescovi trova la sua operante unità nell'essere con questo Capo. Tutto ciò significa appunto la unità del regime.

È la unità interna della Chiesa, che si lega indissolubilmente con la unicità.

Messo ben chiaro il pensiero di Cristo, diventa chiaro il concetto della Chiesa locale.

La Chiesa locale è «in sé», ma non è «a sé». Essa poggia sulla istituzione dell'episcopato monarchico, al punto che non esisterebbe, nella attuale costituzione della Chiesa, senza l'episcopato. La presenza del Vescovo – non di un qualunque presidente – dà alla

«Renovatio», II (1967), fasc. 4, pp. 507-508.

Chiesa particolare una consistenza «in sé stessa», perché il Vescovo succede nell'apostolato e ne porta con sé, ben oltre una semplice delegazione, i poteri sufficienti a costituire una organica operante comunità, che insieme cammina verso la eterna salute.

La Chiesa locale, tuttavia, non è «a sé». Ciò perché il Vescovo, ogni Vescovo, tanto come capo di una definita e limitata comunità particolare, quanto come membro del Collegio episcopale fa capo a Pietro.

Vediamo ora la Chiesa locale sotto il profilo della «unità interna» della Chiesa cattolica.

La Chiesa locale, per quanto portatrice anch'essa della divina Tradizione, per quanto attrice anch'essa di un consenso esplicativo, deduttivo, applicativo delle verità della Fede, non fa da sola il Magistero infallibile. Questo, nella sua forma ordinaria, richiede un consenso e questo consenso fa capo ad un vertice necessario: Pietro. Nella forma solenne il Magistero sta in Pietro e, quando sta nel Collegio episcopale, ha bisogno di Pietro. Nell'aspetto più profondo e delicato del suo essere, in quello cioè della Fede, della idea, della concezione di tutte le cose relative alla salvezza eterna, la Chiesa locale non è valevole da sé, deve far capo a Pietro.

La Chiesa locale, per quanto capace in se stessa di un regolamento disciplinare e questo a causa della nozione dell'episcopato come lo ha voluto Cristo (come stato storicamente attuato), deve far capo a Pietro.

Pietro è il centro della unità, ne è il vertice al disotto di Cristo Signore, ma è anche il limite divinamente posto alle competenze particolari, alle insofferenze particolari, quali talvolta per difetto d'uomini si possono rivelare.

La Chiesa locale non è solo elemento di «aggregazione», tanto meno è solo elemento soltanto «federativo»; essa è, per divina volontà, elemento di un organismo che si riduce alla unità in un punto solo. Esattamente come ha scritto al secolo secondo nel suo *Adversus Haereses*, Ireneo, Martire e Vescovo di Lione.

LA TEOLOGIA NATURALE

Il Concilio Vaticano primo ha insegnato l'attitudine della ragione a conoscere la realtà sensibile e spirituale, a dimostrare la esistenza di Dio, a determinare ciò che è proprio della sua natura. Esso ha stabilito che l'intelletto umano può raggiungere una «aliqualis intelligentia mysteriorum».

L'avversario di fondo, che il Concilio Vaticano primo aveva di fronte era il kantismo. Strana cosa questa: che l'avversario grande non stesse sul terreno strettamente teologico!

Ma il Concilio Vaticano primo aveva visto chiaro: l'errore per lo più non comincia dall'insidiare direttamente e apertamente l'ordine divino; esso più facilmente si manifesta come diminuzione dell'ordine umano. Per distruggere ed avere via libera a farlo, attacca prima la teologia naturale.

Ora quella scelta fondamentale del Vaticano primo è assolutamente attuale. Ecco come. Il kantismo ha continuato il suo corso e lo ha dedotto a conseguenze. Spesso la Provvidenza, per convincere uomini tardi, li abbacina colla terribilità delle conseguenze di errori, in un primo tempo felpati. Gli uomini, sempre disposti ad amare piuttosto le tenebre che la luce, perché si decidano ad abbandonare le tenebre, forse debbono aver prima provato la sofferenza dell'errore e del male. Per questo gli errori della storia si radicalizzano. Kant stava – in un certo senso – all'origine; Heidegger è una radicalizzazione di Kant. Infatti sta interamente nel quadro del kantismo. E tutta una scuola di pensiero, nell'inizio di questo secolo, ha tentato un compromesso con Kant. Su quella via diventata facile è quasi spontaneo ci fosse, più che mezzo secolo dopo, un tentativo di compromesso con Heidegger.

Chi ha fatto le spese di tutto ciò sono la metafisica e la teologia naturale. Se si nega la capacità dell'intelletto di conoscere il mondo e si affida, *more kantiano*, questa conoscenza alla volontà, diventa estremamente facile raggiungere la tesi di una inconoscibilità naturale di Dio. È la fine della teologia naturale!

In tal caso la croce di Cristo può non apparire più come la croce della umanità del Signore, che sussistendo nel Verbo raggiunge la efficacia salvifica, quella che redime, giustifica e fa consorti della natura divina. Dio allora può persino apparire nel mondo, non come

«Renovatio» III (1968), fasc. 1, pp. 5-6.

Signore, ma come impotente; la croce, rovesciandosi tutto, può apparire come lo stesso mistero di Dio! Queste tesi, che qualificheremo «neognostiche», hanno come fondamento la linea di pensiero appunto condannata dal Concilio Vaticano primo, la linea che da Kant va ad Heidegger.

Coloro che hanno speso parole contro la tradizione filosofica della Chiesa, contro la tradizione di Agostino e Tommaso, hanno affermato la necessità di un ripensamento del dogma secondo altre categorie, appaiono scolari di Kant e di Heidegger. Forse distrattamente e senza una vera intenzione. Tanto è vero, perché la negazione della teologia naturale porta con sé ben altro.

Ci sembra pertanto di estrema importanza oggi sottolineare il valore della decisiva scelta fatta per sempre dal sacrosanto Concilio Vaticano primo. Quando Barth afferma che l'analogia dell'ente è una «invenzione dell'Anticristo», a parte la terminologia violenta, egli mina precisamente alle basi la possibilità stessa della teologia cristiana, in quanto nega la possibilità e la esistenza della teologia naturale. Vuole egli con questo difendere la purezza del dogma? No. Infatti il più noto teologo protestante vivente rimane in realtà nel quadro di una nota filosofia.

La teologia non la si fa nel vuoto della ragione. La grazia perfeziona la ragione, non la distrugge. Dio elevante non nega Dio creante!

San Tommaso concepì in questo modo la sua «Summa», cioè come la perfetta unione della teologia naturale e della teologia cristiana la prima come servizio della seconda, la seconda come elevazione e perfezionamento della prima. Egli ci ha parlato prima di Dio, poi dell'uomo, poi di Cristo. Qui c'è una perfetta intuizione del perfetto legame indotto da Dio tra quanto è competenza della natura e quanto è munifica e trascendente donazione di grazia. Legame, si intende, non esigito dalla natura, ma che sta ad attestare quanto Dio elevante non sia affatto illogico rispetto a Dio creante.

Anche se non sempre appare, oggi la lotta all'interno della ortodossia cristiana ha per centro la teologia naturale nonché tutte le questioni filosofiche, che qualifichiamo come «preambula fidei». La fede non la si separa violentemente dai suoi presupposti razionali. Perché è l'uomo che è debole, ha bisogno di certezze, è attaccabile, non Dio!

Fra tre anni ricorrerà il primo centenario del Concilio Vaticano primo. Sarà, lo speriamo, una buona occasione per comprendere meglio e tempestivamente la radicalità dell'insidia che è fatta alla vera fede e, per questo, alla vita, all'equilibrio, alla civiltà dell'uomo.

Quale potrebbe essere la sorte di un uomo che non crede più alle sue capacità intellettive?

IL MAGISTERO ORDINARIO INFALLIBILE

Alcuni episcopati nazionali hanno fatto oggetto di loro lettere collettive il magistero della Chiesa nei suoi diversi aspetti e rapporti.

Questi venerandi documenti mettono il dito sul punto più interessante e necessario della teologia moderna, che è anche il più insidiato.

Infatti, col Magistero pienamente rispettato, la Chiesa nella sua missione ha consistenza ed efficacia; messo in dubbio o in qualche modo diminuito o taciuto il Magistero, tutto volge verso il relativismo, quindi verso il disordine e la dissoluzione della unità nella fede e nel resto. È la grande alternativa del nostro tempo. Noi sappiamo che la Chiesa non verrà mai meno e che, pertanto, la affermazione di quella alternativa non significa la possibilità d'un suo decadimento, ma solo la possibilità di un suo tormento. La saggezza degli uomini deve cercare di evitarglielo.

Riteniamo di dover «focalizzare» questo argomento.

Il punto più importante, non in sé, ma in ordine alla vita della Chiesa è quello del magistero ordinario infallibile. Ed ecco perché.

La verità rivelata viene via via a confronto con affermazioni opposte e mutevoli, con atteggiamenti devianti, con interpretazioni alternative.

Deve essere pertanto difesa ed insegnata «tutti i giorni» ed in modo adatto ai fatti ed alle contraddizioni, che via via si succedono. Se questo insegnamento non fosse continuo, fedele ed opportuno, la vita religiosa oscurata dalle male interpretazioni non potrebbe reggere. La Chiesa ha il dovere di questo insegnamento continuo. Non lo può fare con le sole definizioni del magistero solenne. Queste si hanno qualche volta in un secolo e, per gli uomini effimeri, cento anni sono troppo lunghi. Il dovere più immediato e necessario la Chiesa lo compie adunque col magistero ordinario (CJC, 1323; D.S. 1792). Proviamoci a pensare ad una Chiesa che si trovi innanzi a interpretazioni esplosive del suo sacro deposito e che debba attendere mezzo secolo, un secolo per vedersi risolvere una questione da un atto *ex cathedra* o da un concilio. Nel frattempo tutto languirebbe e la unità sarebbe impossibile. Questa ipotesi non si verifica perché esiste il magistero ordinario. Questo è la necessaria dieta di tutti i giorni. Per vivere non basta la medicina della occasione straordinaria, occorre invece il pane quotidiano.

«Renovatio», III (1968), fasc. 2, pp. 151-152.

Questo magistero ordinario quando è «universale» – il che implica sia con e sotto il romano pontefice – è definitivo e irreformabile, ossia è infallibile (CJC 1323). Infatti non ha importanza che i vescovi siano o no uniti sotto uno stesso tetto: l'unione morale, incredibilmente facilitata dai contatti moderni, rende fungibilissima a distanza la prerogativa del collegio episcopale, unito al Papa.

Questo è il punto.

Non si comprende la compiacenza con cui questo tema essenziale della vita della Chiesa venga facilmente messo in sordina.

La unione morale universale dei vescovi col Papa può farsi in tanti modi e questi modi sono destinati a crescere per la tecnica moderna, non a diminuire.

Il carisma della infallibilità è il carisma della vera pace di tutti i credenti. Proviamoci a pensare per un momento che questi avessero ragione di temere che una affermazione fatta oggi dal magistero universale ordinario potesse essere smentita domani. A chi potrebbero credere? Quale diverrebbe la saldezza della loro fede? La fede ha bisogno della infallibilità e ne ha bisogno tutti i giorni.

Oggetto del magistero ordinario infallibile è tutto il deposito della rivelazione divina.

Ma non ci si può fermare qui.

Vi sono verità e fatti che sono talmente connessi con la verità rivelata da non potersi rettamente intendere questa, se non fossero dal divino carisma garantiti fermamente anche quelli. La Chiesa si è servita di questo potere circa le verità «connesse» in modo solenne. La infallibilità goduta nel magistero solenne è la stessa di quella goduta nel magistero ordinario.

Se si cambiassero alcune verità non rivelate, ma necessariamente connesse, cambierebbe il contenuto della Rivelazione, si perderebbe in questa variazione perenne il senso stesso della verità, la Chiesa anziché essere indefettibile sarebbe mutevolissima e rinnegherebbe se stessa più volte in un secolo.

Esiste il magistero autentico non infallibile, del quale in modo stupendo si è occupato il numero 25 della *Lumen gentium*. Ma è ovvio che il carattere di autenticità del magistero, che richiederà sincero rispetto e vera obbedienza, per sé non esclude la reformabilità degli asserti. Ciò è tanto più vero se si pensa che l'insegnamento eventuale di due vescovi, dei quali uno dice «bianco» e l'altro «nero», pur essendo autentico l'ufficio d'entrambi, non è bastevole a dare la sicurezza di irreformabilità. Proprio quella che si chiede nella vera vita di fede.

FEDE E CRITICA STORICA

La fede ha per oggetto la Rivelazione e quanto contiene. Naturalmente il contenuto della Rivelazione è riducibile a proporzioni intellettualmente enunciabili; la Rivelazione è e resta un fatto. Non una opinione, un fatto.

È per questo motivo che la fede si incontra con la storia. Per lo stesso motivo gli uomini che intendono ragionare, essere illuminati e che non possono privarsi di un procedimento logico, chiedono alla storia delle testimonianze sul «fatto» della rivelazione divina. Essi, poiché – liberi dal puro sentimento – sanno bene di che si tratta, chiedono alla storia ed alle scienze ausiliarie di documentare il loro giudizio di credibilità e di credendità sul fatto proposto dalla fede. Nessuno può impedire loro di esercitare questo diritto intellettuale e nessuno riesce a far tacere uomini richiedenti delle prove, con la sola affermazione che non esistono. Chi taglia il cammino della storia rischia di tagliare la più semplice via verso la fede illuminata e cattolica.

Se la fede ha da fare con la storia, ha da fare con la critica storica. Infatti la storia la si fa con la esperienza e con le testimonianze. Le testimonianze esigono il documento, che, nella sua autenticità, integrità e veridicità, viene vagliato e giudicato dalla critica storica. L'incontro dunque tra la fede e la critica storica, almeno al livello culturale, diventa inevitabile.

Tuttavia la critica storica non può essere arbitraria, non può divertirsi a dire con leggerezza «sì» o «no»; è bene spesso in grado di attingere una certezza morale. La certezza, morale o fisica o metafisica o matematica che sia, è sempre certezza e dà la pace obiettiva all'anima.

Tuttavia esiste critica storica e critica storica. Ossia esiste una critica storica che può dare la pace sulla verità dei fatti e ne esiste un'altra, dalle molte forme, che non può dare la certezza serena. Bisogna non confondere la critica, che ha diritto alla credibilità, con quella che, per difetto di serietà scientifica e di correttezza logica, non vi ha alcun diritto.

La prima poggia sul documento, lo fa interpretare da altri attendibili documenti, lo fa quadrare col complesso certo, è ossequiente al principio scientifico, «la conclusione non accoglie elementi più larghi di quelli che sono nelle premesse», non fa

«Renovatio», III (1968), fasc. 3, pp. 323-324.

preclusioni arbitrarie, né anticipazioni di fantasia. È cauta, discreta, ma sicura.

La seconda non parte dal documento e della sua interpretazione documentaria, accoglie e segue princípi teorici, lascia il campo alla fantasia, costruisce d'acchito e, naturalmente, è disposta a cambiare secondo gli umori.

La critica storica intesa nel primo senso ha il diritto e il dovere di occuparsi delle vicende cristiane al primo e secondo secolo, arrivando a conclusioni che sono di ordine scientifico e dànno la sicurezza sulla esistenza storica di fatti, la consistenza dei quali interessa l'oggetto della fede.

La seconda non ha alcun diritto di affermare e di precludere perché in verità non segue un metodo perfettamente scientifico, e quanto non può edificare, altrettanto non può distruggere.

Solo la critica storica veramente scientifica porta alla verità obiettiva e può servire a chi si pone domande legittime sulla origine della propria fede.

Se Dio ha voluto che l'oggetto della fede fosse portato da un «fatto», si ha in proposito il dovere di rispettare la pura metodologia scientifica, con la quale si «rispettano» i fatti e non si torcono a preconcetti arbitrari.

IL VALORE DELLA *HUMANAE VITAE*

Si tratta evidentemente del valore teologico, perché è di questo che si è discusso. In altri termini si è chiesto: le affermazioni della *Humanae Vitae*, specialmente quella in cui si condannano tutti i metodi e i mezzi anticoncezionali, sono reformabili o sono irreformabili? Ossia: la sostanza del documento è garantita a qualche titolo dal carisma della infallibilità o non è garantita? Ai fedeli importa sapere se sono o non sono nella certezza divinamente garantita. È ovvio che ove mancasse la perfetta certezza, la efficacia del documento risulterebbe grandemente sminuita.

Ora un punto appare certo: la *Humanae Vitae* non è una definizione *ex cathedra*. Ciò significa che da sé non esclude la reformabilità della sentenza. La questione allora viene a porsi in questo modo: posto che il documento non è *ex cathedra*, la sostanza del documento non ha la infallibilità e la conseguente irreformabilità da un'altra fonte, e, nel caso, quale sarebbe? Vediamo partitamente.

Anzitutto, comunque si pensi, va tenuto conto di quanto insegna il Concilio Vaticano II al numero 25 della *Lumen Gentium:* «Ma questo religioso rispetto di volontà e di intelligenza lo si deve in modo particolare prestare al magistero autentico del romano pontefice anche quando non parla *ex cathedra*, così che il suo supremo magistero sia con riverenza accettato e con sincerità si aderisca alle sentenze da lui date, secondo la mente e la volontà da lui manifestate, la quale si palesa specialmente sia dalla natura dei documenti, sia dal frequente riproporre la stessa dottrina, sia dal tenore della espressione verbale». Questo testo condanna quelli che non hanno dimostrato né considerazione, né rispetto, né riverente e sincera adesione; afferma che il documento in oggetto è, per lo meno, atto di magistero autentico, ma non risolve la questione proposta, che è ben altra. Infatti il concetto della «autenticità» non implica la infallibilità e la conseguente irreformabilità. I fedeli vogliono essere certi in modo assoluto. Ed hanno ragione.

Nel presentare come ipotesi possibili, per il caso in oggetto, solo quella della definizione *ex cathedra* (che è scartata), ossia del magistero solenne e quella del magistero autentico (che non implica di per sé la infallibilità), c'è un grave sofisma di elencazione, anzi un grave errore, perché si tace un'altra ipotesi possibile: quella del magistero ordinario infallibile. È strano come da taluni si cerchi ad

«Renovatio», III (1968), fasc. 4, pp. 506-507.

ogni costo di evitare il parlarne. Il magistero ordinario è per la Chiesa il nutrimento sicuro di ogni giorno, mentre il magistero solenne è raro e non sempre può stroncare le eresie nel loro primo cauto e orpellato presentarsi, appunto perché richiede una preparazione lunga ed accurata, sia che venga esercitato dal romano pontefice, sia, col romano pontefice, dal collegio episcopale.

La questione pertanto va posta obiettivamente così: concesso che il documento non sia atto del magistero infallibile e pertanto da solo non dia la garanzia della irreformabilità e della certezza, la sua sostanza non è forse garantita da un magistero ordinario in quelle note condizioni per cui lo stesso magistero ordinario è infallibile? In tal caso il contenuto del documento non sarebbe irreformabile in ragione del solo documento, ma la sostanza del documento avrebbe già di per sé ed *aliunde* la garanzia della infallibilità.

Ora a noi parrebbe di dover rispondere: la sostanza del documento è già garantita dal magistero ordinario, pertanto è irreformabile.

Infatti fin dal primo secolo la *Didaché*, parlando della via della morte, vi mette «gli uccisori dei figli». Le stesse parole sono ripetute nella *Lettera di Barnaba* (20, 2); Clemente Alessandrino è deciso e particolareggiato contro i contraccettivi (*Pedagogus*, 2.10.91.2). Si possono sentire Minucio Felice (*Octavius*, 30, 2), Lattanzio (*Divinae institutiones*, 6.20.25), Giustino (*Apologia*, I, 29), Atenagora (*Legatio pro Christianis*, 33). Questa tradizione continua nei padri seguenti, assumendo particolare rilievo nei testi di sant'Agostino, i quali sono la base della legislazione canonica. Il filone della tradizione patristica e teologica è attestato sugli stessi concetti. Si arriva così alla enciclica *Casti Connubii* di Pio XI (30 dicembre 1930). L'insegnamento di tale enciclica ricapitolava l'insegnamento antico e comune. Pare di poter dire che le condizioni nelle quali si verifica il magistero ordinario irreformabile siano raggiunte. Il periodo della irrequietezza diffusa è fatto assai recente, che non incrina per nulla quanto era nel sereno possesso di tanti secoli.

È necessario aver presente che non c'è solo magistero solenne e magistero semplicemente autentico; tra le due espressioni sta il magistero ordinario, dotato del carisma della infallibilità.

Si chiede come sia possibile ottenere la adesione – talvolta costosa – alla enciclica *Humanae Vitae*, non escludendo dalla mente dei fedeli l'idea che un tale insegnamento possa venire un giorno cambiato. La scienza potrà, sì, un giorno dimostrare che taluni farmaci non sono né contraccettivi, né altrimenti dannosi sia subito che in prosieguo di tempo; in tale caso potranno essere usati. Ma non sarà la dottrina a cambiare, saranno i responsi scientifici.

LA COSCIENZA LIBERALIZZATA

Nell'interpretazione della *Humanae Vitae*, agli effetti pratici, si è parlato di «coscienza». Non è mancato chi si è chiesto che ruolo poteva giocare la coscienza nel «dispensare» dal seguire il chiaro dettame del romano pontefice, che esclude i contraccettivi. Tutti sanno che cosa si è ritenuto rispondere da talune parti. Non è mancato chi ha conferito alla coscienza la capacità di decidere, se stare o meno al dettato del Papa. Qualcuno insomma ha «liberalizzato» la coscienza.

Può essere liberalizzata la coscienza?

Vediamo.

La coscienza è uno strumento della persona umana. Certo, la persona umana è grande. Alla dimensione terrena si è aggiunta la dimensione della grazia e della destinazione alla «gloria» coll'ordine soprannaturale. Nel Credo si dice: «propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis». La persona ha la autonomia, la libertà. Di grave c'è che alla «persona» ed alla sua libertà vanno sempre unite, per una ragione ontologica inevitabile, due altri concetti: la legge e la sanzione. La persona è libera, ma è moralmente astretta sempre alla osservanza della legge e, se non l'osserva, va soggetta alla sanzione. Sicché la persona è grande, ma è sotto il dominio di Dio che l'ha creata; e se, male usando della sua libertà, offende la legge di Dio o qualunque legge innervata in un modo o nell'altro dalla legge divina, deve aspettarsi la sanzione. È più piccola di Dio, è creata da Dio e, pertanto, né è infinita né può impunemente sottrarsi alla Sua volontà.

Sotto questo aspetto, evidentemente, la coscienza non può essere «liberalizzata».

La coscienza è la norma prossima della moralità. La questione è se questa norma prossima possa inventare le leggi, abolirle, sostituirle, deformarle. La coscienza giudica della moralità in concreto. Essa è intelligenza applicata ad un determinato e delicato ufficio. Per giudicare deve avere dei «criteri». Questi criteri li apprende a poco a poco, come apprende tutte le altre nozioni. I criteri sono necessari e, solo quando li ha appresi, la coscienza diviene «formata» ed «informata». Può esistere una coscienza che sia certa e tuttavia non sia «vera». In tal caso essa diventa «erronea» e servirà a scaricare la responsabilità del soggetto, quando esso non porta la colpa di tale errore, ma non sarà mai una coscienza che possa fare testo.

«Renovatio», IV (1969), fasc. 1, pp. 7-8.

Il passaggio dalla coscienza vera alla coscienza erronea ammette sfumature infinite, come variatissimo può essere il giudizio sullo stato soggettivo della coscienza. Ma la coscienza che conosce la legge chiara e certa non può certo immergersi a bella posta in uno stato di confusione per trovar modo di fare quello che piace, contro la legge. Se lo fa, è colpevole. La coscienza, dinanzi a quello che è chiaro e deciso, è «necessaria» né più né meno dell'intelletto di fronte alla verità. La coscienza può avere degli stati di dubbio ed in tal caso ha il dovere di risolvere in qualche modo il dubbio. Se non lo risolve, il soggetto non può passare all'azione. Tutto questo dice chiaro che la coscienza, questa norma prossima del comportamento, non è mai arbitraria, non è produttrice delle leggi e queste non può onestamente deformare o adattare ai propri comodi.

Certo, si deve seguire la propria coscienza, ma si deve essere sicuri che la coscienza sia sufficientemente formata ed informata, per avere criteri rispondenti alla verità.

Anche sotto questo aspetto la coscienza non può essere «liberalizzata». Tutti i dati e tutti gli stati soggettivi possono moltiplicarsi all'infinito e potranno servire a scusare un soggetto, non a dire che ha agito in coscienza retta, se così non è.

Esiste una norma morale chiara: le leggi negative agiscono «semper et pro semper». Come può la coscienza cambiare od annullare la norma quando essa è chiara ed è chiaramente espressa dal Magistero?

La coscienza è intrinsecamente legata alla legge e solo l'errore incolpevole o l'ignoranza invincibile potrà scusarla dalla macchia del peccato. Ma tanto l'errore incolpevole, quanto la ignoranza invincibile mai cambieranno la norma.

Ora quando il Papa ha parlato è possibile che la norma sia alterata a piacimento?

LA COMUNITÀ

La Chiesa è una comunità. Non ci può essere dubbio.

Ma è una comunità speciale, caratterizzata dalle sue quattro note: unità, santità, cattolicità, apostolicità. Chi negasse queste note, parzialmente o totalmente, sarebbe, senza discussione alcuna, nella eresia.

Le quattro note esprimono di per sé (come è direttamente affermato nei documenti ecclesiastici) la visibilità e il carattere gerarchico, definito nei suoi gradi e nelle sue attribuzioni.

È difficile o più raro che qualcuno neghi esplicitamente le quattro note della Chiesa. Più spesso si comincia da un'altra parte. Si comincia cioè dalla «comunità», interpretata, più o meno sussurrando, ad un certo modo. Ma dove si vuole arrivare?

Ecco. Lo sappiamo da una serie di pubblicazioni.

Si vuol affermare che la Chiesa è peccatrice e che in tutta questa faccenda c'entra lo Spirito Santo; che la Chiesa non ha un corpo visibile (ripresa di un concetto nettamente gnostico); che non ha una struttura istituzionale visibile e storica; che non esiste una unità dell'ordine divino ed umano nel Cristo in quanto egli non ha avuto un corpo reale dalla Vergine madre (ritorna la vecchia idea gnostica). Si tratta insomma di abolire la Chiesa.

Naturalmente non sempre da tutti, subito e chiaramente, si dicono queste cose. Si va cauti. Si dice di ridurre il diritto canonico, magari ad una serie di semplici fervorini, di trovare una gestione più semplice e popolare dell'autorità, di restringere la potestà del romano pontefice. Tutto questo è solo la copertura di un disegno più ampio.

Ma lo strumento, più facilmente utile al sopraddetto disegno, è rappresentato dalla confusione e dalla mitizzazione del concetto di «comunità». Anche perché di questa si può fare un esperimento pratico, prima ancora di enunciarne la teoria e gli scopi ultimi, riuscendo ad ingaggiare persino quelli che, davanti agli scopi ultimi, distruttivi, si troverebbero in imbarazzo gravissimo di coscienza.

Lo strumento «comunità», inteso come sopra, funziona in questo modo. Si comincia col voler assemblee; poi, se non si incontrano reazioni, si inizia a dare a delle assemblee, comunque convocate e composte, una funzione a scopo purificatore (si dice, ma non è vero) di critica e giudizio su tutto quello che fa la Chiesa. Se il gioco riesce,

«Renovatio», IV (1969), fasc. 2, pp. 189-190.

si tenta di trasferire ogni potere dalla Chiesa gerarchica a questa comunità di base, ossia ad un regime semplicemente assembleare. Se questo stile (dimenticando tutto il Vangelo e la sua carità) attecchisse, il gioco sarebbe fatto. Dio non permetterà, oltre un certo limite.

Lo scopo di questo breve scritto è quello di avvertire come cose, a prima vista poco preoccupanti, siano in realtà nella scia, consapevolmente od inconsapevolmente, di finalità più grandi, più lontane e più oscure.

Il pericolo più grave si ha quando la manifestazione del male non è netta ed affulgente, ma, stemperando colori e luci, diventa coperta e non eccita la difesa.

I piani strategici di distruzione sono nella mente di pochi generali d'esercito. I fantaccini hanno questa caratteristica: di non conoscere in genere i piani strategici, ma di eseguirli. Forse inconsapevoli di agire in direzioni errate.

La parola «comunità» esprime per sé qualcosa di venerabile, se bene intesa. Essa può rifrangersi in tante iniziative particolari, le quali non indeboliscono la struttura ecclesiale, anzi la corroborano. Il pericolo è quando della sua onestà qualcuno si serve per nascondere altro.

Il taglio deve essere netto. Gesù Cristo e la Sua Chiesa, così come Lui l'ha voluta, non si possono separare. Insieme si accettano, insieme si respingono.

IL CATECHISMO

Si stanno preparando catechismi, alcuni sono già comparsi. Quelli comparsi non hanno vita pacifica, ciò che fa pensare il loro sorgere non esser stato eccessivamente sereno.

È per questo fatto e per questo motivo che pare opportuno richiamare dei punti fondamentali in merito.

Il catechismo è quello che forma il popolo di Dio. Questo nella sua grande maggioranza vive del suo catechismo. Spesso lo dimentica, anche per lungo tempo, ma, a tutte le età, il vecchio catechismo ha delle meravigliose risorgive, che rendono più recettivi alle divine grazie illuminanti. La più gran parte di quelli che ritrovano il loro Signore dinanzi alla morte lo ritrovano perché il primo catechismo in loro non è morto. La massa dei fedeli non entra nelle discussioni teologiche (e questo è provvidenziale), ma vive la sua fede come un nutrimento che è, in sostanza, semplice catechesi. La conclusione è che la redazione di qualunque nuovo catechismo costituisce la più grande impresa della vera pastorale nel popolo di Dio.

Alle deformazioni della verità, e cioè alle eresie, la più grande resistenza la fa il popolo, fedele in forza del suo catechismo. Il modernismo – che non è poi l'ultima esperienza in merito – non fu conosciuto dal popolo e quando qualche predicatore impudente cercava di ammannirglielo, neppure lo capiva. Fu così che il modernismo rimase una eresia da intellettuali e riuscì ad un solo santo pontefice di vincerlo in tempo non lungo. La catechesi non consentirebbe più al popolo di difendere la sua fede e la Chiesa, qualora si servisse di un testo popolare, che avesse lacune imperdonabili, che aprisse verso interpretazioni eterodosse, che accettasse – con pericolo del contenuto – un linguaggio vago, impreciso e dettato dalla moda corrente. Non dimentichiamo che le prime grandi scuole cristiane, celebri (citiamo solo Alessandria ed Antiochia) e non celebri, furono quelle che prepararono un popolo cristiano capace di resistere per tre secoli alla pressione persecutoria ed ereticale. Nel quarto secolo la vera barriera di resistenza compatta all'arianesimo, protetto da qualche imperatore in Oriente e in Occidente, fu il popolo istruito nell'umile ed ordinaria catechesi. Questo senza nulla detrarre all'enorme merito di taluni santi dottori. Atanasio fu formidabile vincitore perché dietro aveva l'umile

«Renovatio», IV (1969), fasc. 3, pp. 365-366.

popolo. Fu la catechesi che liberò in sostanza – finché poté – l'Oriente dal pesante controllo dello Stato bizantino e tutto il mondo cristiano dalle querimonie di certi addottrinati. Un catechismo, che non rispondesse in tutto alla sua apostolica e secolare tradizione, preparerebbe crisi di debolezza troppo lunghe e troppo difficilmente sanabili.

Un catechismo, se deve parlare nel senso più largo della verità immutabile di Dio con il linguaggio meglio acconcio alla comprensione del suo tempo, non può accoglierne le mode effimere, le esitazioni ingiustificate, le paure vergognose della verità, le metodologie di compromesso, le manie creative fantastiche, i complessi deformanti, tanto meno le questioni a buon diritto disputate. Non c'è dubbio che oggi i clamori di chi non è autorizzato ad essere maestro nella Chiesa (lo sono soltanto il Papa e nel loro ordine i Vescovi) sono altissimi e conturbanti. Un catechismo non può essere lasciato alla insufflazione e alla manipolazione di chi non ha autorità da Cristo.

L'umile *didaskalos* del primo tempo resta sempre con la stessa responsabilità una figura fondamentale nella santa Chiesa di Dio. Le questioni che lo riguardano sono più importanti delle questioni delle grandi scuole. Il buon catechismo è capace di frenare e distruggere gli errori di chiunque.

LA DEMOCRATIZZAZIONE

C'è posto per la democrazia nella Chiesa? La nostra risposta suppone quello che ci è insegnato dalla Scrittura e dalla Tradizione, entrambe interpretate dal Magistero. Suppone anche che la parola di Dio resti in eterno e non vada soggetta alle effimere esigenze del tempo. La domanda e la risposta non avrebbero un senso, qualora si volesse ragionare in termini, non certo cattolici, di relativismo.

Nella costituzione essenziale della Chiesa, quale il Cristo l'ha voluta, non c'è posto per la democrazia. La Chiesa non ha solo l'aspetto della costituzione giuridica (autorità ed obbedienza appartengono anche all'ordine giuridico); certamente. Ma l'ordine giuridico è voluto da Dio e garantisce la inquadratura e la legittimità di tutta la vita ecclesiale. Le caratteristiche e le condizioni dell'essere della Chiesa non possiamo cambiarle noi a piacimento; sono quelle che sono.

La costituzione della Chiesa è gerarchica, non democratica. Infatti il Papa ha la pienezza del potere nel primato. Pienezza del potere significa che può fare tutto ciò che sta nell'àmbito del regno di Dio senza aver bisogno del consenso di nessuno (Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n. 22). I vescovi «reggono le Chiese particolari a loro affidate come vicari e legati di Cristo, col consiglio, la persuasione, l'esempio, ma anche con l'autorità e la sacra potestà» (l.c. 27). Neppur essi – salve talune disposizioni del diritto canonico – hanno bisogno del consenso dei loro fedeli. Tanto meno debbono ubbidire ai fedeli; sarebbe affermare per Cristo, del quale sono vicari e legati, un assurdo dovere di dipendenza da coloro che ha creati e redenti.

La democrazia si qualifica essenzialmente nel fatto che il governante riceve il mandato e il potere attraverso i sudditi. Nella Chiesa accade il contrario.

La questione è posta talvolta capziosamente – e persino con una certa irriverente audacia – a proposito dei rapporti tra il romano pontefice e il collegio episcopale. Il Concilio Vaticano II (*Lumen Gentium*, n. 22) afferma chiaramente: «Il collegio o corpo episcopale non ha però autorità, se non lo si concepisce insieme col romano pontefice, suo capo, ed integra restando la sua potestà di primato su tutti, sia pastori che fedeli». Dal che si deducono limpidamente due cose: la prima che il Papa può tutto senza il collegio, che il collegio –

«Renovatio», IV (1969), fasc. 4, pp. 541-542.

la seconda – può nulla senza il Papa. Qui la democratizzazione consisterebbe nell'abolire la disparità dei due organi. In tal modo il Papa resterebbe una buona volta «condizionato» dal collegio, non meno di quanto il collegio è condizionato dal Papa. Ma tale democratizzazione è perfettamente contraria alla dottrina definita circa il primato nel Vaticano I nonché nel Vaticano II. Per tacere poi di tutta la Tradizione e dei testi evangelici.

La Chiesa può ammettere forme democratiche in taluni settori e di fatto le ammette (nei religiosi, ad esempio), per ragioni di funzionalità che meriterebbero venire considerate a parte, ma sempre in modo che qualunque regime democratico di settore incontri a livello episcopale od a livello della Santa Sede una autorità che non è più condizionata dai sudditi ed è semplicemente gerarchica. Qualora le forme democratiche si introducessero nella Chiesa in modo diverso, la distruggerebbero. Non dimentichiamo che la Chiesa tratta il problema della salvezza eterna e questa non segue le effimere leggi del tempo. L'ordine ontologico delle cose create e l'ordine religioso tra le creature razionali e il loro Creatore è fatto di dipendenza: si adora e nella adorazione sta tutta la soggezione morale.

In termini non giuridici, ma di fatto, la Chiesa, col suo fondamentale criterio di governo, che è la fiducia, il rispetto della personalità, la distribuzione della responsabilità, il principio della valutazione degli uomini in termini di merito, sopravvanza gli aspetti positivi di tutte le democrazie. E, contrariamente ad esse, non sente in questo l'usura del tempo che passa. La democrazia è un buon sistema per le cose meramente terrestri ed il nostro tempo ne è profondamente convinto, per quanto non sempre riesca ad attuarle in forme autentiche e durature.

LA BUROCRAZIA

Di questa parola (brutto connubio di francese e di greco) nonché di questa realtà parliamo dal punto di vista della Chiesa. La burocrazia è sempre esistita, anche se con altri nomi, perché qualunque potere, ha bisogno di strumenti esecutivi. Questo sarebbe il migliore significato di burocrazia. E non è in questo migliore significato che noi vogliamo considerarla, bensì nel significato deteriore, dato che costituisce la accezione oggi comune, quello sul quale in tutto il mondo ci si lamenta e quello dal quale la Chiesa deve guardarsi, perché non le appartiene.

«Burocrazia» indica il potere impersonale degli uffici, il potere, cioè, che non è né personale, né responsabile. L'idea del «burocrate» è la impersonalità e la irresponsabilità. Questa idea, tornita nel secolo scorso, è intrisa del pensiero corrente in quel secolo; chi agisce è la legge concepita come astrazione. L'ironia e l'umorismo hanno sottolineato nell'ordine civile l'assurda moltiplicazione degli uffici e delle persone, legati non tanto ad una precisa ed inevitabile responsabilità, quanto ad una formale perfezione degli incartamenti.

In questo senso la burocrazia è il risvolto necessario di ciò che si è chiamato lo «Stato di diritto». Alla base di questo sta il giusnaturalismo laico e deista del secolo scorso. L'unico potere non tirannico è quello della «legge»; si faccia che non esista altra responsabilità se non della legge – dimenticando che la responsabilità è solo della persona – e l'arbitrio, se non è affermato, è almeno legalizzato. Quello che si distrugge è la responsabilità, nonché – spesso e di conseguenza – la moralità. La dilatazione degli uffici, enti, corpi, eccetera, naturalmente favorisce la dispersione della responsabilità. Talvolta accade che le votazioni segrete di maggioranza possono (non diciamo che debbano) essere la tomba della responsabilità. Di fatto accade negli ordinamenti degli Stati che per le decisioni più nefaste nessuno possa essere perseguito.

Ora la burocrazia di per sé non esiste nella Chiesa. Diciamo di per sé, perché talvolta si possono in pratica insinuare nell'umano apparato della Chiesa difetti di questo mondo. La Chiesa nella costituzione di Cristo fa sempre capo a un responsabile: il Papa, il Vescovo, il collegio dei Vescovi unito al Papa.

Anche quando taluni corpi danno voto deliberativo, il Papa resta sempre al disopra di essi.

«Renovatio», V (1970), fasc. 1, pp. 5-6.

La curia romana potrà in talune epoche assumere difetti della burocrazia, ma essa fa sempre, direttamente o indirettamente, capo al Papa ed al suo potere personale. Lo stesso dicasi delle curie episcopali. Lo stesso dicasi del collegio episcopale (che è ben altra cosa da una qualunque adunanza di vescovi).

Cristo, puntando su Pietro e sul collegio apostolico, ha stroncato di per sé ogni impersonalità nella Chiesa. Non è certo nel pensiero del divin fondatore della Chiesa favorire forme che in essa potessero indurre ad azioni irresponsabili ed impersonali. Né sarebbe serio indurre in essa, con un cattivo uso dei mezzi di comunicazione sociale e simili, dei moti ondosi, privi di qualunque intestazione veramente responsabile, ma che potrebbero sommergere zone pertinenti al regno di Dio. Nel campo dottrinale, specialmente, l'ardimento imprudente ed avventato di singoli può creare quel tal moto ondoso del quale non si sa legalmente a chi imputare gli effetti, almeno in taluni casi.

Fortunatamente la attentata impersonalità e la irresponsabilità, comunque accettate o volute, non hanno valore davanti a Dio!

DIVORZIO CRISTIANO?

Si è udita qualche voce che parla di un «secondo» matrimonio cristiano. Che sarebbe mai un secondo matrimonio cristiano? Niente altro che la dissoluzione del primo. Affermare un secondo matrimonio cristiano è affermare la legittimità del divorzio, cioè lo scioglimento non solo del matrimonio basato sul semplice diritto di natura, ma anche di quello che è sacramento.

Ma il matrimonio cristiano non è dissolubile per sé: lo scioglimento dei matrimoni rati non consumati e quello operato dal privilegio paolino non costituiscono, come è noto, eccezione a questo principio. Non c'è posto per un «divorzio cristiano».

Naturalmente i fautori del divorzio cristiano si appellano, almeno per il caso di adulterio, al testo di Matteo 19, 9. Ma a torto, perché esiste l'interpretazione autentica di questo testo, la quale esclude il divorzio. Infatti il Concilio di Trento ha sancito: «Se qualcuno dicesse che la Chiesa erra quando ha insegnato e insegna, secondo la evangelica ed apostolica dottrina, che il vincolo non può essere sciolto a causa dell'adulterio di uno dei due coniugi... sia anatema». Il punto della discussione trova la sua ragione nella celebre clausola di Matteo «excepta fornicationis causa». Secondo il significato letterale questo testo può non essere interpretato in senso divorzista e pertanto deve, dal punto di vista teologico, essere interpretato nel senso non divorzista: esiste una interpretazione autentica data, sia pure in maniera indiretta, sotto forma di «anatema» dal Concilio di Trento.

Dunque non si dà né secondo matrimonio cristiano, né divorzio. Non che non siano mancate nei secoli talune rare voci discordi o dubitanti; ma quello che interessa è la prassi comune della Chiesa, che attesta una comune convinzione ed una comune dottrina.

Quello che impressiona è il fatto che dei cattolici possano gettare il piccone demolitore su verità saldamente e universalmente acquisite. Tale fatto rivela qualcosa di grave. Anzitutto va in crisi in talune intelligenze la concezione della verità assoluta. La verità non va in crisi più di quanto non ci vada l'essere: sono troppo intimamente legati. La verità relativa, verso la quale vanno dubbie compiacenze, ha il suo incentivo nello spasmo divorzista che stiamo vivendo, quasi che, tra tante realtà umane ormai in decomposizione, non possa sopravvivere neppure un matrimonio per sempre sigillato da

«Renovatio», V (1970), fasc. 2, pp. 165-166.

Dio. Probabilmente il grande principio al quale ci si deve attenere è il seguente, secondo taluni: dobbiamo enunciare verità deformandole sino a che non compiacciano il mondo moderno. Quasi che questo non sia meno morituro del mondo antico.

In secondo luogo va in crisi tutta la logica della teologia. Infatti la teologia ha i suoi metodi di prova, che non possono sostituirsi ad arbitrio. Magistero e quanto è riflesso dal Magistero, anche solo ordinario, sui Padri, sui Dottori e sui teologi pare sia svanito dalle non ammirevoli considerazioni qua e là affioranti.

In terzo luogo va in crisi la dignità dell'uomo, al quale si vorrebbe manifestare indulgenza, prima negando a torto un diritto naturale che postula «fin dall'inizio» (*Mt.* 19,8) l'indissolubilità del matrimonio, poi ritenendo l'uomo incapace di mantener un impegno.

Il divorzio infatti vorrebbe dissuadere tutti e per sempre dal credere che tra gli uomini possa esistere un impegno durevole. Il che è indegno e triste.

Ma non si deforma la verità per compiacere chi intende togliere agli uomini la nobiltà di fare ancora fede alla propria parola.

L'ORA DI PIETRO

Quanti scrivono di religione e di cristianesimo si autodefiniscono teologi. Non sempre meritano questo titolo, perché esso non si basa solo su una laurea od un insegnamento, ma su un modo limpido, coerente e fedele di pensare con la Chiesa e di vivere nella Chiesa. Sono dei raccordi precisi ed impegnativi con la Chiesa che determinano la qualità di teologo.

Una turba errante ci porta verso la notte. Non diciamo che siano decadenti o ignoranti. Forse non sempre sono in mala fede, ma certo ci portano verso la notte, non verso la luce. Hanno oscurato Dio e non mancano tra loro taluni che si affannano a indicarci i succedanei di Dio.

Hanno – non i veri teologi, gli altri – oscurato la Chiesa. La pensano presente quando l'umanità rifiuta il reale e vi sostituisce una idealizzata e inafferrabile immagine di se stessa. Il divino è esattamente questa superiore forma di umanità, vissuta ad un tempo come presente e pure ancor da realizzarsi. Questa comunità non ammette più gerarchie, se non provenienti dalla conoscenza di questo uomo superiore e dal servizio di esso. Non si parla più di verità; si accetta come valore la sola attività «sensibile pratica» di Marx: pertanto non si parla più di «ortodossia», bensì di «ortoprassi».

Che meraviglia, allora, se qualcuno nega chiaramente che il Magistero si estenda anche alle verità di ordine morale? Questi sono errori da bambini, non da pensatori! Per essere tali, bisogna dire ben altro, ci vuole una categoria più grande e di più alto livello: occorre arrivare ad una visione globale della Chiesa che la intenda non come regno di Dio, ma solo come l'autocoscienza di un divenire umano in cui Dio è presente solo in quanto «dimensione infinita dell'uomo». Il «divenire della storia» è il «divenire di Dio».

Chiesa, Magistero, Papa, Gerarchia, morale tradizionale, celibato ... tutto condannato al rogo. Ed anche se qualcuno non lo nomina o non capisce che la logica di quello che dice l'obbligherebbe a nominarlo, nel bel mezzo di questo rogo c'è Dio. Allora si capisce perché nel gran rogo bruciano tutti gli ideali dell'uomo, pur sempre in attesa di superiori realtà, che si sostituiscono con la droga e gli allucinogeni.

Il fatto è impressionante. Il disordine è al tal punto che un

«Renovatio», V (1970), fasc. 3, pp. 325-326.

autorevolissimo rappresentante della «nuova teologia» ritiene che ogni pensiero sia ortodosso, se considerato nell'ambito dei valori che gli sono propri.

Al di là c'è il popolo buono e fedele, che implora di poter nutrire la propria fede con semplicità e chiarezza. Sa di soffrire e per questo chiede di sperare. Sente i frutti dell'odio e per questo chiede di amare: deve andare ad attingere alle fonti inquinate? Le fonti inquinate sono cisterne dissipate.

Basta con questi predicatori. È al Magistero che bisogna rivolgersi ormai e i teologi non possono considerarsi fonti genuine; se non in quanto vi si sottomettono, lo traducono, lo salvaguardano. Certo esistono buoni teologi: Dio aumenti la forza della loro voce nello splendore della loro obbedienza.

Ma, il Magistero dove è pienamente certo? La Chiesa docente può senza dubbio insegnare infallibilmente, ma lo può fare se è con Pietro.

È dunque necessario ritornare al centro; alternativa di questo ritorno è solo la demolizione di tutto, uomo compreso.

E allora? Questa è l'ora di Pietro.

IL CONVEGNO DI BRUXELLES

Non se ne può tacere. Cerchiamo di capire quello che la corrente dominante ha voluto a Bruxelles. Per la verità non abbiamo tra le mani un volume di atti ufficiali e dobbiamo servirci dei resoconti della stampa. Le nostre osservazioni e le critiche sono pertanto volte a quelle idee che sono state esposte al pubblico, sia attraverso la stampa gioiosa, sia attraverso quella dolente, sia attraverso quella indifferente.

Siamo davanti a una teologia di opinione. Ciò significa che si tratta di una teologia relativistica e pertanto mutevole. È difficile che una teologia di opinione stia soltanto nel margine della opinabilità. Già i temi chiaramente indicavano che questa teologia sconfinava in materia di fede e in materia di certa dottrina cattolica: questo appare in misura maggiore dalle istanze affiorate.

Si dice che la teologia deve essere ripensata rispetto al tempo presente: non ha quindi più un valore permanente. Il riferimento al tempo presente avverrebbe assumendo il fatto che le opinioni dominanti nella cultura di massa e nei suoi intellettuali sono il criterio di rinnovamento della teologia. Criterio non sarebbe dunque, logicamente, né la Scrittura né la Tradizione, né quanto viene garantito dal Magistero. Tutto questo sarebbe perfettamente logico se dovessimo accettare una teologia di opinione.

Tema fondamentale della preoccupazione teologica, in questo più che sconcertante episodio, sarebbe stato – a quel che se ne è stampato – la figura nuova per la Chiesa del nostro tempo. Essa sarebbe – la Chiesa – una dimensione interna dell'umanità e sarebbe concepita, probabilmente in ossequio alla psicoanalisi che mira a nuove fortune anche nella dottrina sacra, come una «memoria», trattenuta dalla psicologia del profondo, di un tempo antecedente alla civiltà tecnologica. Insomma alla Chiesa si assegnerebbe la funzione che i contestatori e le nuove forme rivoluzionarie le hanno assegnato senza molto successo. Se tutto questo ha un senso non resta neppur più la polvere delle cattedrali: Cristo al suo tempo si sarebbe dunque perfettamente dimenticato del nostro. Nel nostro tempo, supposto il subcosciente di cui sopra, le cose starebbero così: la Chiesa sarebbe la coadunazione di tutti coloro che hanno fatto o fanno una scelta «etica». La scelta etica sarebbe questa: lasciare tutto alla libertà e alla ricerca senza anticipare nulla. Qui la vera scelta è la seguente:

«Renovatio», V (1970), fasc. 4, pp. 475-476.

distruggere ogni autorità intellettuale, ritenuta volgarmente repressiva. Può sembrare un ideale: fare quello che si vuole. Il guaio è che per far questo non occorrono né la Chiesa né i convegni; si può fare molto più presto e più coerentemente. A questo punto perché chiamarsi ancora cristiani?

Sempre stando alle notizie di stampa, al convegno di Bruxelles sarebbero affiorate altre opinioni: e come poteva essere diversamente in una teologia dell'opinione? Tra le opinioni eccone una «ecumenica». Per essa si tratterebbe di rilevare una gradazione interiore delle verità di fede, facendo una cernita tra le «essenziali» e normative e le non essenziali. In tal modo si farebbe l'unità delle Chiese. Naturalmente, aggiungiamo noi, bisognerebbe tenere elasticissima la cerchia delle verità sostanziali, dilatandola o restringendola secondo le Chiese o le credenze che si volessero fare entrare in questa «unità» di nuovo genere. Cosa assai difficile, anche perché, ove si volessero far entrare molti, la cerchia delle verità essenziali sarebbe ridotta molto e forse anche distrutta. Se è così, i portatori di questa opinione teologica crederebbero ancora a qualcosa ed avrebbero pure della buona volontà, ma la loro teologia finirebbe con l'essere una sorta di manipolazione politica della verità.

Si sono raccolti a Bruxelles accenni che riconducono tutto al pluralismo; non ci sarebbe un ordine ecclesiale normativo e si potrebbe scegliere indifferentemente tra una Chiesa papale, una Chiesa patriarcale, una Chiesa conciliare... Le conseguenze sono talmente evidenti che non interessa parlarne.

Ci si può domandare che è accaduto della cristologia. Da quello che è stampato non è dato vedere un esplicito riferimento alla divinità di Cristo, centro di tutto, anche se questo riferimento è stato invocato. Le grandi formule teologiche dovrebbero essere reinterpretate. La «reinterpretazione» è il grande palliato trabocchetto della «demitizzazione», la quale suona «distruzione».

Se i giornali, in uno con la stampa periodica, non hanno tradito il convegno di Bruxelles, bisogna concludere che là è morta la teologia. Meglio: degli uomini si sono mostrati fuori della teologia. Una parte di essi lasciano il ragionevole dubbio che siano fuori della fede e della stessa religione. È troppo.

Dal male Dio trae il bene: che sia caduta una maschera? Che i teologi veramente cattolici possano oggi contarsi? Il peggio che possa accadere è lo stato di confusione; il meglio sono i confini chiari e netti.

DIO E MAMMONA

Molti teologi hanno la grave tentazione di ridurre la teologia all'«antropologia». Si tratta di vera tentazione, perché se una teologia antropologica vuol mettere l'uomo al centro, cioè al posto di Dio, rischia di diventare addirittura blasfema; se intende sostituire le istanze umane a quelle divine, dando importanza preminente al benessere di questo mondo sulla vita eterna, diventa degenerata rispetto al suo compito. Può semplicemente occuparsi della parte che riguarda l'uomo – e questa esiste realmente ed obiettivamente in teologia – ma, il farlo in modo unilaterale, implica il pericolo di cadere nei due casi sopra esposti.

Conseguenza grave di una teologia ridotta ad antropologia è il costringere il cristianesimo ad una mera istanza sociale. Il sociologismo, infatti, ha molte sfumature e varianti; però sposta sempre più o meno l'ago della verità e della realtà da come sono nella divina rivelazione. È per questo motivo che la nostra rivista non esce dalla sua programmatica funzione, se deve toccare qualche argomento in qualche modo sociologico. Per i veri cristiani l'argomento sociale ha sempre avuto come perno la persona umana, tanto degnata da Dio; per gli altri in modo più generale il perno è sempre stato non la persona, anche se si usa ed abusa del termine «libertà», ma il benessere e la sua spartizione.

Perché esista una società, e non un mero aggregato, una folla, occorre un'autorità, comunque venga designata. I più accesi sostenitori di rivoluzioni sociali, da essi presentate come redentrici dei lavoratori, hanno terribilmente dilatato i compiti dell'autorità. Non solo non ne hanno potuto fare a meno – il che è eloquente – ma hanno dovuto esasperarli. Ma c'è un altro fatto interessante. Si è allargato lo spazio dell'autorità: costruendola come un potere delegato dal basso. Questo è il potere quale oggi lo abbiamo di fronte: in diverse forme di esercizio, dalla legittima spregiudicatezza alla disonestà. Naturalmente bisogna tenere conto del potere che taluni, senza alcuna delega, si sono costruiti per conto proprio. Il potere non è il denaro, ma, ordinariamente, al punto a cui siamo arrivati oggi, esso dispone a suo piacimento del denaro. La corsa al potere, che è lo spettacolo più impressionante del nostro piccolo mondo, è spesso giustificata dalla sete del denaro. Tra i «poteri» ci sono quelli sull'opinione pubblica, oggi i più tracotanti ed i meno controllati. Ma si tratta sempre di denaro.

«Renovatio», VI (1971), fasc. 1, pp. 3-4.

Il denaro è lo strumento fungibile dello scambio, il sangue della economia. In sé non è pertanto cattivo; ma, per la capacità che ha di aprire tutte le porte, condiziona ogni potere prettamente terrestre, tanto quanto ne è condizionato. La sua mobilità e il suo impiego ne fanno il centro di tutti gli appetiti. E tuttavia molte strutture stanno spingendo le cose in modo da assoggettare il denaro al potere. Questa è la verità brutale della lotta per la quale una parte degli uomini combatte, mentre gli altri credono sia questione di ideali.

Il Vangelo ha opposto «mammona» a Dio.

Nella sua corsa più generosa, quella verso la parità dei diritti, l'equa distribuzione dei beni, la serena convivenza dei popoli, il genere umano si trova impegolato di fatto nel gioco a spirale tra il potere e il denaro. Per i più il soggetto della economia non è, come dovrebbe essere, l'uomo: sono le «cose».

È su questo sfondo realistico e brutale che si colora il tentativo di far diventare la teologia un'antropologia. E ripiglieremo il discorso perché ha aspetti anche più gravi. L'uomo si salva solo quando è umile e diventa grande quando adora Dio.

L'EMARGINAZIONE DELLA CHIESA

La distruzione delle istituzioni morali e spirituali continua. Tutto questo sembra svolgersi secondo un piano preciso e preordinato. Ora, almeno nel nostro ambiente italiano, è la volta del Concordato. Non è in discussione se un Concordato debba essere buono per tutti i secoli. I secoli mutano e mutano i Concordati; ma è in discussione che la Chiesa ne faccia e ne abbia.

Che cosa si vuole? Si vuole mettere la Chiesa ai margini della società civile. Che i laicisti vogliano questo nessuna meraviglia. Ma, non sono soli. Ci sono anche altri a volere una Chiesa senza alcun riconoscimento, completamente privatizzata, misconosciuta, lacera, pezzente, affamata, senza alcuna dignità e decoro. L'attacco è contro la figura pubblica della Chiesa, e lo si attendeva da tempo, perché da tempo era in atto il tentato logorio del Diritto Canonico. Il primo tentativo si collega al secondo.

Tutto questo, se si tratta di cattolici, è un errore e potrebbe essere peggio. Infatti:

1. La Rivelazione, la cui custodia e il cui Magistero sono commessi alla Chiesa, è un fatto pubblico ed è destinato all'umanità. Dio è il creatore e i fatti suoi obiettivamente condizionano di pieno diritto i fatti degli uomini. Che Cristo abbia profetizzato lotte e persecuzioni a non finire riguarda il peccato degli uomini; ma non scalfisce minimamente il diritto del divino Rivelatore. Le conseguenze di tutto questo sono chiare. L'ordine umano deve lasciare spazio sufficiente ad un'istituzione di origine divina. Per dire il contrario bisogna negare Dio e la Rivelazione. Per comunità e per uomini, che si debbono trovare «soli» di fronte all'ineluttabile morte, è troppo pericoloso.

2. La Chiesa è stata istituita dal Fondatore divino come società e società visibile. Non può e non deve sostituire o contraddire ingiustamente la società civile, ma ha per positivo diritto divino il suo spazio. La visibilità della Chiesa nel suo ordinamento gerarchico, nel suo culto, nel suo complesso di rapporti, implica dei contatti. Qualunque contatto finisce, almeno tacitamente, in un accordo, in una tolleranza più o meno reciproca, in uno scontro. Negare la pubblicità della Chiesa, a parte che si negherebbe

«Renovatio», VI (1971), fasc. 2, pp. 165-166.

l'evidenza, sarebbe negazione della Chiesa stessa. È chiaro pertanto dove vanno e dove finiranno i discorsi contorti di certa gente. I contatti, gli accordi, spesso non hanno altra soluzione giusta che nei Concordati. Certo si possono ipotizzare Paesi in cui i diritti civili arrivano al più largo riconoscimento della libertà associativa e non mancano esempi. In tali Paesi la Chiesa può vivere serenamente sfruttando il margine lasciato alla libertà. Ma non ci si illuda: basta un ritorno alla volontà di dominio di qualcuno e siamo immediatamente alla persecuzione. La Chiesa può non temerla; san Cipriano e con lui molti pastori hanno temuto e temono assai di più il contrario. Però, chi ama le anime non si rassegna al pensiero che le persecuzioni possano popolare l'inferno.

3. Gli uomini, singoli e comunità, poiché sono mortali, non hanno il diritto d'impedire agli altri uomini di provvedere alla loro vita eterna. Comportarsi diversamente, oltre che ingiusto, sarebbe crudele. Se la Chiesa è, come è, una società necessaria per la salvezza eterna, è ovvio che qualunque Stato, anche agnostico, deve lasciare ad essa lo spazio di agire, tanto quanto – almeno – deve permettere ai cittadini di liberamente provvedere alla loro vita ultraterrena.

4. La Chiesa ha la missione di predicare, di santificare, di governarsi. L'ha da Dio. Agire in senso contrario non è contestare lo spazio alla Chiesa, ma a Dio stesso.

Storicamente questi contratti tra la Chiesa e la comunità civile hanno le applicazioni più svariate, talvolta anche improprie. Ma, da una parte e dall'altra è proprio della libertà umana conoscere abusi, complicazioni impreviste e sconcertanti. L'abuso della libertà non ne toglie l'uso.

Mettiamoci pure al piano di chi non ha o ritiene di non avere la fede cattolica. Rifletta: la Chiesa, soggetto di diritto pubblico, è stata storicamente la più grande garanzia della libertà umana, proprio perché obiettivamente si pone come autonoma da tutti i poteri e tratta con essi come con soggetti sociali dai quali essa non dipende. La prova è che, quando si vuole attentare alla libertà dei popoli, si comincia sempre dall'attentare alla libertà religiosa e, concretamente, alla libertà della Chiesa.

Tutte le condannevoli dominazioni vogliono soprattutto possedere l'anima degli uomini, perché, se non la posseggono, sanno di non durare. Su questo terreno a difendere la libertà non trovano che la Chiesa, che generosamente offre i suoi deportati, i suoi afflitti, i suoi martiri; si ritira in catacomba, ma dalla catacomba fa fremere la

terra, anche per la umana libertà dei popoli. I laicisti dovrebbero ricordarsi che tutto diventa per loro più incerto e pericoloso, quando perseguitano; la Chiesa diviene più purificata e più libera quando è perseguitata. Senza la Chiesa, di fronte alle grandi e tiranniche dominazioni, gli uomini restano soli. E la tecnica, di fronte al potere, renderà, facendo quello sempre più forte, gli uomini più soli.

Cerchiamo, dunque, le vie della pace, non quelle della violenza.

LA «LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS»

La commissione per il nuovo Codice di Diritto Canonico ha redatto una serie di articoli, che, nel progetto, dovrebbero essere preposti al codice stesso. Essi costituiscono un abbozzo di «Lex fundamentalis». La grande richiesta di collaborazione e revisione ha diffuso in tutto il mondo il testo di questi articoli, il quale dovrebbe essere riservato. Di fatto tutti lo conoscono, tutti ne discutono. Ne parliamo anche noi, perché la discussione va molto al di là di un esame giuridico, investendo pienamente il campo della fede. In più trattandosi di un progetto, e non di una legge già promulgata dalla competente autorità, rende possibile il parlarne senza mancare di riverenza alla medesima.

La «Lex fundamentalis» vorrebbe presentare la costituzione della Chiesa e dare la ragione vera e giustificante di tutte le disposizioni che verrebbero stilate nel codice propriamente detto. Il suo contenuto verte su una doppia materia, che deve essere accuratamente distinta, in quanto un esame serio deve partire proprio da quella distinzione.

a) La costituzione della Chiesa, divina e immutabile, è composta di quelle proposizioni rivelate o immediatamente dedotte dalle proposizioni rivelate, che definiscono la natura, il fine, la struttura del regno di Dio sulla terra. La vera costituzione sta in quelle proposizioni, alle quali nessuna autorità umana può togliere od aggiungere qualcosa.

b) Nella «Lex fundamentalis» esistono asserti che non rientrano del tutto nelle proposizioni dette sopra, che hanno espressioni analoghe alle normali costituzioni degli Stati e che non sono immutabili.

L'avere unito queste due parti ha dato origine ad una disputa, la cui giustificazione sta nei termini stessi del testo della «Lex». Poiché davanti alla «lex condenda» è ancora possibile desiderarne una miglior redazione, noi esprimiamo l'umile parere che le due parti non siano congiunte e che possa costituire un pericolo il volere assimilare anche in qualche solo particolare la «Lex fundamentalis» alle normali costituzioni degli Stati.

Questo premesso, altre verità vanno affermate per segnare una netta distinzione tra una discussione «cattolica» della «Lex» ed una discussione per nulla «cattolica», ma al tutto distaccata dalla stessa

«Renovatio», VI (1971), fasc. 3, pp. 325-326.

fede. La Rivelazione e la costituzione della Chiesa sono due fatti storici che in parte si compenetrano. I due fatti sono divini; intoccabili pertanto ed irreformabili dagli uomini; essi non possono in alcun modo venir degradati a diventare oggetto di approvazione o disapprovazione da coloro che sono sempre creature e, se battezzati, figli adottivi di Dio.

Chi credesse di non poter ammettere la storicità della quale abbiamo parlato non ha alcun diritto di discutere. Può solo negare a suo rischio e pericoloso.

Vediamo solo alcuni modi coi quali si critica la «Lex fundamentalis».

1. Dicono: la «Lex», proprio perché è lex, stabilisce un «diritto». Il diritto uccide i punti fondamentali della vera ecclesiologia. Questa affermazione strana non è che escluda il diritto; esclude Dio. Infatti il diritto discende da Dio e non può avere altro fondamento indiscutibile; sistema, dipanandosi nel correlativo dovere, tutti i rapporti tra gli uomini e Dio, tra gli uomini con gli altri uomini. L'attentato lampante è uno solo: nessuno deve sopravvivere a comandare in Cielo e in terra per poter soddisfare – credono – l'insaziabile voluttà di voltolarsi nel meschino orgoglio e nel fango della terra. È poi falsa la inconciliabilità con la ecclesiologia, perché la vera ecclesiologia, quella stabilita da Cristo, in parte è divinamente costituita da rapporti giuridici, supporto e condizione degli altri aspetti. Il romano pontefice, costituito da Cristo, rappresenta una vicarietà ed insieme una capacità normativa delle azioni e dell'intelletto col Magistero.

2. Dicono: il carattere giuridico nega la «comunità», la «comunione». Probabilmente nega «comunità e comunione hegeliane», perché questa sorta di pleroma inghiotte tutto: individualità, personalità e rapporti. Pertanto non esistono più rapporti da regolare. È sempre meglio arrivare al fondo delle affermazioni! Ma la «comunità» cristiana non inghiotte nessuno e accompagna i propri membri coi personali meriti davanti a Dio. Non inghiotte neppure la «comunione», perché la comunione fra uomini esige una somma di virtù, le quali impongono un rispetto dei reciproci diritti. La comunità hegeliana non esiste. Esiste solo la comunità umana e quella cristiana.

3. Dicono: la «Lex» è uno sforzo per ristabilire l'ecclesiologia anteriore al Vaticano II. Questo Concilio ha compiuto esplicitamen-

te proprio il Vaticano I, ha nettamente e dettagliatamente affermato la composizione gerarchica. Che si sia soffermato su aspetti più generali, più globali, più intimi della soprannaturale natura della Chiesa non costituisce contraddizione alla sua costituzione anche gerarchica, come è chiaro dal testo stesso del Concilio.

Talune discussioni evidenziano il sospetto che non piacciano le verità dogmatiche contenute nella «Lex» e questo sarebbe assai grave. La questione andrebbe implicitamente ben al di là di una valutazione giuridica.

BILANCIO SULL'ECUMENISMO

Sentiamo il dovere di dire che un bilancio sull'ecumenismo deve essere fatto anche se non abbiamo la presunzione di farlo qui. Solo i bilanci sono in grado di dire se metodi e strumenti assunti hanno dato i frutti desiderati. Auspichiamo che l'uso dei bilanci entri fortemente anche in quei settori che non sono solo aziendali o materialmente produttivi: «i figli delle tenebre sono più astuti dei figli della luce». Or ecco i punti sui quali è lecito formarsi un'idea circa la strada compiuta dal provvidenziale decreto conciliare *Unitatis Redintegratio.*

1. Le posizioni rispettive tra cattolici e fratelli separati si stanno mettendo a fuoco: la chiarezza avanza. È un grande passo. Solo con questa chiarezza i cattolici sapranno quello che debbono affermare senza compromessi e gli altri sapranno dei passi che debbono ancora compiere. La dottrina della fede fu costituita da Gesù Cristo, la vitalità del Regno l'ha data Lui; nessuno può scendere a compromessi su questo terreno.

Un dialogo si è instaurato a livello scientifico anche recentemente, da Windsor a Lovanio. Ciò ha contribuito a riqualificare i problemi teologici posti dalla controversia, a eliminare margini di incomprensione, a creare una migliore comunicabilità di linguaggio, a distinguere quello che è dogma dalle mere opinioni teologiche. È già molto e c'è da benedire Iddio; anche perché all'acrimonia è spesso succeduta l'amicizia, anche se tutto questo ha messo ben in rilievo che i dissensi antichi non erano mere questioni storiche legate a problematiche e culture determinate, ma investivano termini permanenti dell'ordine rivelato.

Insomma, i termini antichi appaiono attuali, proprio come risultati dello sforzo ecumenico. È facile capire che è fausta la crescente chiarezza, anche se, prima di risolverli, rende scottanti i veri problemi ecumenici di fondo. I quali esistono di per sé: non sono i teologi ad inventarli, anche se talvolta li scompigliano.

Tutto questo, se condotto con serietà e fedeltà da parte cattolica, mira ad un risultato grandioso, ma a lungo termine. Dai resoconti, se obiettivi, non sempre si potrebbe essere sicuri su persone qualificate come «cattoliche».

2. È il caso di chiedersi ora se sia soddisfacente il corso delle

«Renovatio», VI (1971), fasc. 4, pp. 451-452.

operazioni a breve termine. Si tratta del recupero dei singoli all'unità della vera Chiesa.

La domanda può venir posta in altro modo, più espressivo: i ritorni individuali sono diminuiti o aumentati? Si raccolgono qua e là voci sconcertanti. Se sono vere (e ci auguriamo non lo siano o siano esagerate), il problema si sposta ai metodi usati. Non basta la volontà ecumenica, il suo slancio, il suo ardore; occorre l'intelligenza e la misura.

La verità ha sempre un fascino; la grazia di Dio opera nel segreto delle anime e nel ruotare dei fatti ben oltre quel fascino. Tuttavia quello che ha sempre attirato verso la Chiesa è stata la sua unità indiscutibile, la sua monoliticità nell'adesione a Pietro, il carattere definitivo del suo Magistero interamente applicato, la forza attrattiva della comune disciplina. La Chiesa deve presentarsi come un ancoraggio sicuro. Nel segreto delle anime, ove la logica demolisce molti idoli e pone incredibili esigenze e là dove la sofferenza della vita imprime uno spontaneo movimento di ricerca spirituale, si manifesta incontenibile il bisogno della «roccia sicura».

Tutto quello dei difetti nostri che rende l'ancoraggio meno certo e definitivo demolisce il metodo giusto dell'ecumenismo. Tutto ciò non sarebbe vero se si partisse dal concetto dell'«unità federativa»; ma questa non è nel piano di Cristo.

3. La questione che in materia oggi si presenta come la più grave è appunto quella dell'intercomunione. Per fare del vero ecumenismo, non bisogna commettere errori su questo punto.

La Chiesa, la sua dottrina, e in particolare la sua dottrina ecclesiologica, sono fondate su dogmi per essa inalienabili ed irreformabili.

Altre confessioni non hanno veri dogmi ecclesiologici; per esse l'unità è opera esclusiva dello Spirito Santo e basta. Lo Spirito Santo agisce sempre ed è il principio della santificazione; ma non lo si può porre come principio visibile e storico dell'unità ecclesiale.

Nel Vangelo l'unità del Regno di Dio in terra è fatta da Pietro. Non si tratta di due piccole variazioni, ma di due concezioni che stanno di fronte. La prima concezione permette la disgregazione, tant'è vero che recentemente il patriarcato moscovita ha concesso l'autocefalia alla chiesa greco-slava d'America. La prima concezione ammette la federazione, non l'unità visibile. Qui sta il punto, sia che ci volgiamo a Oriente sia che ci volgiamo ad Occidente. Consumare i dogmi lentamente fino al punto di non costituire più un problema capitale non è fare l'unità, ma distruggere in breve tempo l'unità in tutte le Chiese.

La Chiesa riposa sull'unità dogmatica. Senza di essa muore. Questo non è possibile per le promesse espresse dall'Evangelo; quello che è possibile è che dagli uomini, per difetto di metodo, si allontani il momento desiderato dell'abbraccio fraterno, coerente con la verità di Dio.

IL TERZO SINODO

Il Sinodo celebrato dal 30 settembre al 6 novembre 1971 è stato senza dubbio il fatto più importante della Chiesa nell'ultimo periodo di tempo. La ragione di questa importanza sta nei gravi argomenti che aveva in oggetto e nella sua positiva conclusione.

La nostra rivista non può tacerne. Il primo impegno nostro è valutarne la reale importanza. Essa la si inquadra solamente, e con verità, in alcune considerazioni sulla portata del Sinodo.

Si tratta di una istituzione meramente canonica, dovuta all'autorità del Sommo Pontefice. Non è quindi organo di diritto divino. Ha valore consultivo, anche se non è escluso che il Sommo Pontefice possa, ove creda, delegare al Sinodo una capacità deliberativa. In questo caso la sorgente del valore decisorio resterebbe sempre il potere delegato dal Sommo Pontefice.

Non si può negare che l'istituzione sia tuttavia in rodaggio e attenda dall'esperienza migliori indicazioni per il suo regolamento giuridico e procedurale.

Tutto questo va considerato se si vuol misurare con esattezza che cosa ci si doveva aspettare dal Sinodo. Infatti, posti chiari i termini della sua obiettiva consistenza, si comprende che non apparteneva al sinodo una funzione dottrinale quale quella del Sommo Pontefice o di un Concilio ecumenico. Il Sinodo poteva esprimere il suo consenso su verità già certe, portare luce su questioni opinabili, esprimere in forma di consiglio indirizzi su questioni pratiche.

Alla dimenticanza di questa fondamentale valutazione si deve l'errore commesso dalla molta stampa deformante, che ne ha distorto funzioni, comportamento, risultati.

Il sereno giudizio sul Sinodo 1971, il terzo se si tiene conto di quello straordinario del 1969, può essere riassunto nei punti seguenti.

1. Il risultato del Sinodo è stato positivo, anzi, si può dire, felice. Innanzi tutto si è avuta l'unanime affermazione del primato del Sommo Pontefice, che venne espressa fortemente nella deliberazione di rimettere tutti gli atti al Papa, perché, per la sua suprema autorità, ne disponesse a suo beneplacito. Questo accadde all'unanimità il penultimo giorno. In secondo luogo il Sinodo si espresse all'unanimità, almeno morale, quanto al mantenimento nella Chiesa

«Renovatio», VII (1972), fasc. 1, pp. 3-4.

latina della legge del celibato ecclesiastico, che si volle integra anche da quella frazione minoritaria che avrebbe desiderato, entro strette condizioni, una concessione del presbiterato, per gravissime ragioni, a coniugati di «più che matura età».

Ben più generale attenzione ebbe dai Padri la santificazione, lo spirito evangelico dei presbiteri e la loro indipendenza da impegni meramente terreni, non sufficientemente giustificati dal collegamento coll'impegno apostolico.

In questo senso è legittimo dire che il Sinodo ebbe l'indirizzo di un ritorno alla forma apostolica invece che un avvio alla liberalizzazione degli obblighi sacerdotali. L'informazione che i partecipanti ottennero dagli interventi, dai «circuli minores» e dagli incontri privati, estesa al mondo intero, fu preziosa e talvolta rivelatrice. Il contenuto, il tono, l'apostolica chiarezza, soprattutto dei Padri provenienti dai Paesi di obbedienza marxista, furono preziosi per tutti e rivelarono che, dove si sono fatte dolorose esperienze sulla nullità dei princípi materialistici (sorgente di quasi tutti gli errori moderni), la logica e l'ortodossia sono intatte in modo sorprendente.

2. E tuttavia il Sinodo rimase incompleto. Mancò il tempo per elaborare un definitivo documento, da presentare al Sommo Pontefice, sul «Sacerdozio ministeriale», anche se si avvicinò ad una conclusione. Il tema «sulla giustizia nel mondo» ebbe il tempo di raccogliere le aspirazioni di tutti i popoli, ma non di elaborarsi compiutamente, specialmente nell'aspetto caratteristico di quello che tocca alla Chiesa fare. Vorremmo aggiungere: di quello che solo la Chiesa può fare, perché è vano sperare giustizia, se non funziona la coscienza ed è vano sperare funzioni molto la coscienza senza il presidio della religione. Fu certo l'incompletezza della quale il Sinodo si accorse assai bene, quando cominciò a prolungare il suo programma di sedute, che suggerì i desideri espressi dal cardinale Duval, presidente delegato alla seduta di chiusura, quando, nell'indirizzo al Papa, chiese per i futuri Sinodi tempi più brevi ed argomenti meno gravi e meno impegnativi.

3. Una coscienza ricca e meditata sul valore di esperienze ed avventure che hanno talvolta resi perplessi molti parve emergere da questo Sinodo. Lo mette in evidenza l'attesa, fuori del Sinodo, di taluni che ne speravano la liberazione dagli obblighi sacerdotali e magari dalla stessa legge di Dio. Costoro furono assai delusi. Il Sinodo nel suo complesso, con la serietà dei suoi membri, tutti gravati di forti responsabilità, camminò nella linea della Chiesa di

tutti i tempi. Probabilmente le ultime sagge parole del cardinale Duval hanno indicato i veri termini per i Sinodi futuri.

Infatti le istituzioni meramente canoniche hanno un assoluto bisogno di guardare sempre alla parola di Dio, alla divina tradizione, restando nella comune logica del buon senso. Con umiltà e timor di Dio.

L'ELEZIONE DEL ROMANO PONTEFICE

Molti, troppi, hanno parlato a proposito e, soprattutto, a sproposito della futura elezione del romano pontefice, ossia della legge che ordina il conclave. È evidente che si è cercato di fare una pressione, assolutamente impropria, per far accettare criteri nuovi e discutibilissimi nell'elezione papale. La questione è di estrema gravità e pertanto la nostra rivista ritiene di doverne parlare.

Chiunque voglia porre il problema di una riforma del conclave deve aver presente che questa compete solo alla autorità suprema nella Chiesa e che pertanto gli eventuali interlocutori, quando propongono riforme, debbono tener conto di questo principio.

Vediamo l'aspetto teologico di fondo. Il primo Concilio Vaticano nel canone, che segue il capitolo secondo della bolla *Pastor Aeternus*, così recita: «Si quis ergo dixerit non esse ex ipsius Christi Domini institutione seu jure divino ut beatus Petrus in primatu super universam Ecclesiam habeat perpetuos successores, aut romanum pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem, anathema sit» (D.S. 3058). Il che significa che al vescovo di Roma spetta la successione di Pietro. Se la successione tocca al vescovo di Roma, e non ad un altro, ciò significa il legame assoluto tra l'episcopato romano e la successione petrina. Se ne deve inferire logicamente e necessariamente che il Papa è tale perché è vescovo di Roma. Questo vincolo causale tra l'episcopato romano e la successione petrina diventa più chiaro se si legge tutto il capitolo secondo della citata costituzione (D.S. 3057); diventa chiarissimo se si attende a tutta la tradizione e specialmente alla tradizione primitiva, quella che risente con immediatezza e certezza delle disposizioni prese dal principe degli apostoli. Infatti Clemente (secolo primo) interviene fortemente nella Chiesa di Corinto con una lunghissima e solenne lettera, mentre è ancor vivo e geograficamente più vicino l'apostolo Giovanni, in nome della Chiesa romana. È evidente che egli ritiene desumere dalla sua sede episcopale il potere di occuparsi della lontana Chiesa di Corinto, sulla quale poteva intervenire unicamente come pastore universale, trovandosi Corinto ben fuori della dizione romana. Lo stesso modo di esprimersi di Clemente hanno i due grandi testimoni della primissima età, Ignazio d'Antiochia ed Ireneo, nei testi notissimi.

Ciò premesso, non si capisce come teologicamente si possa

«Renovatio», VII (1972), fasc. 2, pp. 155-156.

sostenere una separabilità del primato nella Chiesa dalla sede vescovile romana o negare con fondamento che la sede romana sia essa il titolo giuridico della successione a Pietro.

Messo in chiaro l'aspetto teologico fondamentale, non è affatto ozioso considerare la logica che Cristo ha messo nella sua Chiesa. Vi è un primate, vi sono vescovi successori degli apostoli che sono tali per diritto divino nel quadro della cattolicità del collegio e del diritto del primate. Cellule costitutive della Chiesa sono le singole chiese locali, guidate da un successore degli apostoli. Tutti i fedeli fanno parte della Chiesa, ma la ragione immediata della sua unità e cattolicità sta nelle chiese particolari sotto Pietro. L'errore che si fa da molti, e lo si è visto bene nelle recenti e non sempre ortodosse diatribe sulla «Lex fundamentalis», è proprio quello di assimilare la divina costituzione della Chiesa ad una qualunque costituzione degli Stati. La prima è assolutamente unica ed è inimitabile, come altre cose nel seno della Chiesa. Appare chiaro quindi perché Cristo abbia affidato il primato a Pietro e perché questi lo abbia esercitato e lasciato ai suoi successori, come vescovo di una designata cellula della Chiesa, la diocesi di Roma.

Ciò posto, nessuna idea di costituzione democratica o federalistica può affiorare quando si pone teologicamente e giuridicamente la questione della elezione del romano pontefice. È la Chiesa romana che deve eleggere il suo vescovo.

Non si può trascurare l'aspetto pratico della questione, aspetto che per sua natura appartiene alla storia.

La legge del conclave, alla quale si arrivò con Nicolò II nel 1059, chiuse, con la riserva del diritto di elezione ai soli cardinali, un travaglio, talvolta umiliante, di mille anni. Si noti che i cardinali, come tali, appartengono alla Chiesa romana e solo ad essa, in qualità di suoi vescovi suburbicari, di suoi preti, di suoi diaconi. La ragione teologica, nella necessaria ed inevitabile riforma di Nicolò II, era perfettamente rispettata.

La legge del conclave poggia su due cardini: l'esclusivo diritto del sacro collegio e la clausura. Questa seconda non fu posta subito: venne in seguito per obbedire a situazioni evidenti ed a necessità gravi. I due cardini si sostengono a vicenda. È ovvio che l'elezione affidata a un corpo elettorale troppo ampio sarebbe, umanamente parlando, più difficile e più influenzabile e perciò con minor garanzia di ragionevolezza e di rispondenza ai supremi interessi della Chiesa. Soltanto con un corpo di uomini, accuratamente scelti, è possibile che nell'elezione prevalga, quanto può nelle cose umane, il criterio del vero bene. La clausura del conclave è ancor più necessaria; coi

mezzi moderni, con le tecniche moderne, senza clausura assoluta non sarebbe possibile sottrarre un'elezione alla pressione di poteri esterni. Oggi le superpotenze (e le potenze minori) hanno troppo interesse ad avere dalla loro parte, per condiscendenza o per debolezza, la più alta autorità morale del mondo. E farebbero tutto quello che sanno benissimo fare. Le pressioni per rovesciare la sostanza della legge del conclave potrebbero essere guidate dalla volontà di ottenere proprio questo risultato.

I TEOLOGI IN TEMPO DI CRISI

Il consenso dei teologi nella Chiesa è criterio certissimo di verità, ossia è sufficiente per dimostrare la verità teologica di un asserto. Tale valore non viene affatto ai teologi di per sé, ma dall'approvazione esplicita, od implicita, dell'autorità magistrale della Chiesa. Se non esiste una solida ragione per cui si possa ritenere che la Chiesa docente ha in qualche modo ratificato una tesi teologica, questa non ha autorità sul piano della fede. Con questo, abbiamo ricordato semplicemente un principio della dottrina cattolica.

È possibile allora rispondere alla domanda: chi, nella Chiesa, è il «teologo» nel pieno e vero senso della parola, quello cioè che può concorrere alla formazione del «consenso» dei teologi, criterio certissimo di verità?

La risposta è conseguente e necessaria: è teologo chi è in grado di avere l'approvazione del Magistero e pertanto può unirsi alla schiera degli altri che ottengono su un punto lo stesso consenso.

Per essere teologi nel senso pieno, e fuori di ogni equivoco o sospetto, non basta aver una laurea in materia, non basta essere professore di teologia, scrivere, disputate, affermare circa la stessa. La conclusione è netta: molti, moltissimi che oggi si dicono teologi non lo sono affatto nel senso sopra indicato. Non possono turbare la coscienza di alcuno, possono essere discussi da tutti, non sono strumenti utili per l'esercizio del Magistero. La nostra rivista protesta fortemente contro l'abuso che si fa del nome di «teologo». E non è affatto una mera questione di titoli, è invece una questione di sostanza e di serenità nella Chiesa.

L'argomento dell'individuazione dei veri teologi, distinti dai non veri, ci porta ad alcune note storiche su quel che accade nel campo, non sempre a ragione, detto «teologico».

Le ideologie culturali che dominano la piazza «laica» non permettono di riconoscere il rapporto tra concetto ed essere, tra parola e vita. L'oggettività del linguaggio è misconosciuta, come lo fu, talvolta, in passato. Infatti per Heidegger il linguaggio coglie l'essere solo nel momento in cui l'essere si dilegua. È evidentemente come dire, in linguaggio corrente, che non coglie nulla.

La filosofia analitica afferma che nessuna proposizione ha senso se non è immediatamente verificabile dall'esperienza. In ambedue i modi viene frustrato il rapporto tra concetto e realtà. Essi aprono la

«Renovatio», VII (1972). fasc. 3, pp. 331-332.

via all'affermazione arbitraria perché nel loro quadro il problema della verità neppure esiste.

Ciò appare chiaramente nella filosofia ermeneutica, per cui il significato di ogni espressione è ridotto all'incidenza del testo espresso sulla condizione del lettore. Tutto deve ricondursi alla situazione del soggetto che ascolta o legge, disegnata dal messaggio implicito del linguaggio.

Questa filosofia non risolve una questione, ma la nasconde nelle pieghe di una trovata. Infatti l'ermeneutica toglie la consistenza al linguaggio per ricondurlo semplicemente ad una soggettiva rielaborazione in colui che lo ascolta. È nudo soggettivismo.

Accostiamoci un momento al campo morale o della norma del costume. Si coglie qua e là, talvolta sussurrato, talvolta esplicito, l'unico riferimento ad un essere «collettivo». Non c'è più il riferimento alla coscienza individuale e di questa alla «norma» che ha un fondamento trascendente: il singolo uomo, la persona è alienata nelle regole puramente esteriori del comportamento collettivo.

Questo è lo stato del pensiero nella sua trincea creduta avanzata. Un complesso d'inferiorità inspiegabile, uno zelo discutibile di incontro col mondo e con le «ricchezze» del pensiero moderno hanno autorizzato molte persone, laureate in teologia e non, ad immettere tutto questo nella teologia.

L'immissione è avvenuta non avvertendo che si scardinava tutto: uomo, pensiero, teologia, chiesa, fede.

L'immissione è aggravata da altri fatti dei quali ora citiamo i maggiori. I teologi protestanti, soprattutto tedeschi ed americani, hanno applicato senza risparmio le nuove ideologie alla loro teologia. Ciò è potuto accadere assai facilmente perché alla radice del luteranismo ci sta una fede che è soltanto fiducia e pertanto non espressiva della verità obiettiva immutabile.

Non pochi cattolici nell'entusiasmo del dialogo hanno direttamente preso da teologi protestanti armi e bagagli, senza approfondirne le implicazioni. E così ci è dato di leggere quello che ci è dato di leggere. La volontà ecumenica è una ragione ottima. Ma non è mai una ragione valida per tradire la verità obiettiva, anzi rivelata.

La nostra prima considerazione ci ha fatto capire che molti professori di teologia non concorrono a formare il «consenso dei teologi», avente valore di criterio certissimo per la verità. Pensiamo che la seconda serie di considerazioni sull'attuale momento culturale ponga un ulteriore criterio di discrimine. Il soggettivismo conduce dalle vie del pensiero creativo alle vie del pensiero vano, del vaneggiamento.

E allora, quanti sono i teologi, quelli che, in regola con la Chiesa, possono essere ascoltati, possono diventare strumento valido del Magistero, soprattutto di quello ordinario?

Su quanti oggi scende il *consensus Ecclesiae seu Magisterii*? Dopo il secondo Concilio Vaticano, le cui pagine dovrebbero essere lette ed accolte in ginocchio, è assai difficile rispondere se non indicando i discorsi del sommo pontefice Paolo VI e i documenti ufficiali della Santa Sede.

La verità non la si ritrova se non nell'unità. Qua e là maestri autentici parlano: siano benedetti. Il loro criterio sia sempre l'accordo con la Chiesa universale, ossia col romano pontefice.

DIECI ANNI DALL'INIZIO DEL SECONDO CONCILIO VATICANO

Il secondo Concilio Vaticano è senza dubbio il fatto più grande della Chiesa nel nostro tempo e costituisce un evento determinante per l'umanità di oggi. Per questo non possiamo passare sotto silenzio il compiersi di un decennio dal suo inizio, ben sapendo che più la prospettiva si allontana meglio si vede e si comprende.

Per questo è possibile fare una fermissima distinzione tra quello che è Concilio e quello che Concilio non è. In esso, infatti, l'elemento divino e l'elemento storico si sono mescolati e intrecciati. Le persone, il cui voto determinava le costituzioni e i decreti conciliari, erano le stesse che potevano avere opinioni particolari ed enunciare valutazioni discutibili. Era difficile distinguere: oggi è più agevole farlo.

Il Concilio, unito al suo capo, il Papa, è la Chiesa docente; ha le garanzie divine che Gesù Cristo ha promesso alla sua Chiesa. Pertanto un Concilio ecumenico considera e decide nell'ambito della fede. La fede contiene sempre l'apprezzamento, il rispetto, il fondamento della speranza. Tale considerazione è criterio teologico soprannaturale. Considerato non sul piano della cronaca, ma della storia, il Vaticano II ha certamente una funzione provvidenziale.

Nelle mani della Provvidenza, tutto il male deve servire a tutto il bene; analogamente, le debolezze degli uomini del Concilio.

I piani di Dio non sono oggetto della nostra immediata conoscenza. Però qualcosa è lecito dire, con cautelata prudenza, di questo Vaticano II. Esso ha certamente scosso quanto forse stava riducendo la Chiesa cattolica a comune storia dei fatti umani. Non dimentichiamo che la Chiesa è anche umana. Le esperienze acquisite, tra le vicende degli uomini, diventano quiete, sopore, inattività, anche se sono oneste e giuste. Lo stile mondano della convivenza umana può a piccole dosi, spesso inavvertite, essere assunto, per osmosi, nell'ambito della vita ecclesiale. Orpelli e apparenze, che sono da sempre lo sfogo dell'umana vanità, possono insinuarvisi. Il tutto con estrema naturalezza, senza che si avverta l'accomodamento, l'imitazione del mondo. Sentimenti, sfumature improprie, paure, possono, non meno delle passioni umane, influenzare, anche inavvertitamente, uomini che hanno importanza nella comunità ecclesiale. I pregiudizi del proprio tempo possono infiltrarsi nel

«Renovatio», VII (1972), fasc. 4, pp. 491-494.

costume di enti e di singoli religiosamente qualificati senza che questi ne avvertano il fondamento d'errore. L'assoluta necessità di difendere dottrina e costume ha talvolta impresso nell'azione ecclesiale verso avvenimenti storici nefasti alla Chiesa uno stile polemico e sospettoso, durato forse oltre i limiti giusti. Una divina grandezza della Chiesa sta nel fatto che Gesù Cristo l'ha lasciata a coesistere, a combattere, qualche volta subendoli, coi comuni guai dell'esistenza terrena.

Contro tutto questo il Concilio è stato un coraggioso, opportuno scossone. Noi non condividiamo affatto il complesso di colpa grazie al quale appioppano ogni colpa alla Chiesa; siamo anzi convinti che una serena disamina storica distruggerà affermazioni ingiuste, ingiuriose o, comunque, esagerate. Ma l'evidenza ci dice che il Vaticano II costituisce, non un cambiamento, ma una purificazione ed un grande arricchimento per tutta la vita ecclesiastica.

Per questo giustizia vuole che si abbia ammirazione per il coraggio di Giovanni XXIII nell'indire il Concilio e per quello, non meno cosciente e sofferto, di Paolo VI nel continuarlo. Più si procederà innanzi e più si comprenderà che tutto rientra nel progetto divino per il tempo della Chiesa.

Nel Concilio erano coadunati più di tremila padri. La più gran parte, anzi la quasi totalità, come successori degli apostoli, vi sedeva per diritto divino. Erano, però, sempre uomini. Portavano con sé il loro temperamento, il loro passato, la loro responsabilità, i loro punti di vista su materie che ritenevano, talvolta a torto, talvolta a ragione, essere opinabili.

I presenti si sono aggirati quasi sempre tra i 2200 e i 2300. Cinquecento hanno parlato: un sesto. I cinque sesti hanno rappresentato la saggia prudenza silenziosa, che ha deciso nel voto. Accanto a una minoranza, che mirava a soluzioni ardite e forse troppo avanzate, un'altra minoranza anche più ridotta che intendeva tutelare i diritti della tradizione divina, nonché i diritti della tradizione e della disciplina ecclesiastiche. Noi siamo convinti che tutti abbiano agito in perfetta buona fede e che abbiano egualmente contribuito alla riuscita del Concilio.

Chi non avesse avuto la piena fede nelle promesse fatte da Cristo alla Chiesa avrebbe potuto temere che l'immensa assemblea, protratta per quattro anni, avrebbe in qualche momento sbandato. Questo forse sarebbe accaduto se la Chiesa non avesse una divina garanzia. Ma l'ha e pertanto non accadde: il Concilio finì col consenso: due soli schemi conciliari ebbero una settantina di voti negativi, piccola entità di fronte alle migliaia di voti positivi.

L'unanimità del secondo Concilio Vaticano testimonia la divina assistenza sulla Chiesa. Nessuna assemblea umana di quella mole – se si eccettuano i regimi di completa oppressione nel voto – sarebbe finita così.

Ci fu polvere attorno al Concilio, ma non era il Concilio. Il Concilio arrivava fin dove arrivavano i successori degli apostoli uniti al Papa, più i pochi ammessi al voto per diritto ecclesiastico. Il Concilio né esiste, né ha responsabilità oltre questo limite. La visione storica del grande avvenimento ci obbliga a tenerne conto. Taluni commentatori, non pochi, pensarono che la filosofia e lo «spirito moderno», inteso nel senso più laico della parola, avrebbero costituito la nuova dimensione o meglio «l'inveramento del cristianesimo». Sbagliarono, furono irritati, delusi, fecero per anni finta di credere che il Concilio avesse dato loro ragione. Gridano ancora, come i sacerdoti dileggiati dal profeta Elia.

Una diffusa illusione fu che il mondo «moderno» fosse totalmente positivo e dovesse essere, così com'è, recepito nel cristianesimo, quasi iniezione corroborante e vitale. Sbagliarono e non si accorsero che la questione andava decisamente rovesciata: se il mondo moderno si vuole salvare deve recepire Cristo. Dagli ecologi alle prèfiche di tutti i drammi politici, economici, sociali, tutti piangono e temono, mentre l'evangelizzazione resta la prima necessità, che urge per la pace e per una sopportabile convivenza dei popoli. L'insicurezza del nostro tempo, punteggiata negli anni sessanta da ingenue e talvolta violente forme di contestazione soprattutto giovanile, ha come dimensione permanente il rifiuto di un mondo chiuso in un orizzonte produttivistico e consumistico, che non offre significato alla vita e alla storia.

Non mancò un'altra illusione, nella quale furono travolti forse più sacerdoti che laici, più teologi che parroci: per costoro il Concilio rappresentava la «conversione» della Chiesa alla cultura moderna, pura e semplice, il rovesciamento agognato del Sillabo di Pio IX. Si trattò di una tempesta «a tavolino»; ma resta tuttavia un fatto grave ed un disorientamento degli spiriti. Questi illusi degli anni sessanta sono smentiti dagli anni settanta. In questi anni la cultura, che possiamo chiamare post-moderna, mette gli accenti sulle ombre. I tecnologi annunciano la drammatica possibilità di una pausa nella crescita tecnologica ed hanno il coraggio – non sappiamo se giustificato – di annunciare un prossimo venturo medio-evo. Certo non tutti potranno comperare tutto, quando tutto il mondo (... terzo, quarto) sarà diventato un mercato di produzione. Il Massachusetts Institute of Technology annuncia che il progresso

economico deve ridurre se stesso se vuol salvare le basi naturali della vita umana. Il problema di salvare l'«umanità», ossia il «carattere umano» della vita, supera le formulazioni tradizionali dei problemi sociali. Taluni di questi, in tale prospettiva, rischiano di sembrare obsoleti. Le ideologie politiche appaiono ormai una sopravvivenza del passato.

Gli illusi – perché non chiamarli col loro nome? – vogliono, a qualunque costo, fare del nuovo e sfoderano teologie e cristologie risolutive. In realtà ripropongono nel secolo ventesimo l'arianesimo, il sabellianesimo, l'adozionismo, il nestorianesimo, il monarchismo, la pneumatomachia: cose tremendamente vecchie ed inutili, seppellite dalla storia per secoli. Di nuovo c'è lo sforzo di tradurre in termini teologici i temi della libertà sessuale. Stanchi di stare in Chiesa, stanchi di respirare l'aria del Cielo, molti sono usciti fuori a respirare l'aria purissima delle strade moderne. È meglio rientrare in Chiesa e non attendere per far questo di essere costretti, come il figliol prodigo, a mangiare ghiande.

SECOLARISMO CRISTIANO

Bisogna dedicare un po' di attenzione al secolarismo perché esso è entrato in casa nostra. Per questo lo denominiamo «cristiano», in un senso evidentemente improprio.

Il secolarismo sta nel non tener conto di Dio e di quello che lo riguarda; nell'ostentare di non tenere il divino in alcuna considerazione (l'atteggiamento e il tono hanno una parte dominante); nel respingere, dunque, il valore della dimensione religiosa e la potenza della vita interiore.

Per tale motivo abbiamo assistito alla diffusione di una letteratura, sedicente teologica, sulla «morte di Dio». L'ultimo prodotto classico di questa letteratura, dovuto al filosofo marxista Roger Garaudy, puntualmente introdotto in Italia dalla solita compiacente editoria, appare ormai un frutto fuori stagione. Non crediamo ci sia più alcuno che identifichi il termine cristiano di «resurrezione» con quello marxista e postmarxista di «rivoluzione». Però, non si sa mai... La teologia della «morte di Dio» ha conosciuto ormai il suo tempo; ad essa riconosciamo il merito di essere stata esplicita.

Sì, la franchezza è un merito. Perché vi è qualcosa di più grave che sostenere l'ateismo: il peggio consiste nell'introdurlo con parole, formule, procedimenti linguistici, che non suonano esplicitamente esclusioni di Dio, che appaiono suadenti per i molti ingenui e che invece servono da anestetico per far scivolare la gente, senza precisa coscienza, nella negazione di Dio o della sua presenza nella storia. Questo è il vero pericolo del secolarismo cristiano.

Per ottenere meglio lo scopo ora indicato, esso non si confronta con le idee, ma con i costumi e con gli atteggiamenti. La critica della pratica è usata come mezzo surrettizio per svalorizzare la dottrina.

Dio è «altro» dall'uomo, lo trascende infinitamente, è la purezza e la pienezza dell'essere. L'uomo non può entrare in meritorio rapporto con Dio se non lasciandosi invadere da ciò che è divino. Il termine di «rinascita» del quarto Evangelo indica un «morire» ed un «risorgere», il venir meno del possesso di se stessi per lasciare il posto alla luce, alla grazia, al possesso di Dio. La vita umana, attraversata fin dal suo apparire e sempre dal mistero della morte, ha senso solo nel destino eterno. Se questa dimensione non viene riconosciuta, non esiste più alcun significato per l'uomo che diventa, per dirla con Sartre, «una passione inutile». L'uomo non entra in

«Renovatio», VIII (1973), fasc, 1, pp. 3-6.

rapporto con Dio negandolo. Non è Prometeo, ma Giobbe l'esempio dell'uomo che dal fondo dell'abisso giunge al divino, trasformando le parole di ribellione in parole di adorazione. La secolarizzazione pericolosa non sta tanto nei pamphlets pseudoteologici, ma nella graduale perdita pratica del senso del mistero della vita in rapporto a Dio, nella conseguente perdita dell'umiltà e dell'adorazione verso Dio. Sono questi presidi della vita interiore ad essere attaccati e distrutti; ma lo scopo, magari inespresso, di questa lenta demolizione morale è la distruzione della fede in Dio.

Sul procedimento in atto del secolarismo cristiano è bene esemplificare. Il veicolo psicologico di questo secolarismo, dicevamo, non attacca, in un primo tempo, la dottrina, ma si riferisce alla condotta della vita. Nessuno vorrà affermare ad esempio che i due termini, «comunità» e «comunione», siano termini fuorvianti od offensivi della retta dottrina. Ma il guaio arriva quando si tende a far sì che l'uomo, e soprattutto il giovane, rompano l'involucro della solitudine, non verso Dio, ma verso il compagno, verso il gruppo; l'effetto di staccarlo da Dio è virtualmente ottenuto. Il ragazzo non si misurerà più sulle esigenze di Dio, ma su quelle della comunità; a poco a poco egli, pur benedetto da qualche sacerdote ed accompagnato da letture di brani sacri, non si troverà più nella vera direzione di Dio. Si tratta di una matrice del secolarismo cristiano nel trasferire la misura dell'uomo da Dio ad una «comunità» umana.

Così il carreggiamento sotterraneo avviene quasi inavvertitamente: le formule cristiane vengono prima manipolate come formule comunitarie, il sacramento della Penitenza viene presentato piuttosto come «riconciliazione con la comunità», il sacramento dell'Eucarestia viene risolto nella festa della comunione fraterna. Probabilmente qui sta la prima ragione per cui taluni osano celebrare il santo sacrificio della Messa fuori di ogni regola liturgica relativa all'altare, al luogo, ai paramenti, all'*Ordo Missae*, al nuovo missale. C'è la comunità e questa basta a tutto. Ma con tutto questo scompare anche, a poco a poco, la realtà della presenza di Cristo, scompare Dio; esternamente si rileverebbero solo delle infrazioni di leggi liturgiche. Ma queste buone leggi sono condannate a servire da diversivo: in realtà si distrugge ben altro.

In questo contesto, anche le più autentiche solidarietà giovanili, i «concili» di giovani e cose del genere, si voglia o meno, possono contribuire a dissolvere le strutture dell'anima cristiana.

La miopia che impedisce di scorgere il grande carreggiamento sotterraneo verso le ultime negazioni è grande.

Altra analoga considerazione può farsi sulla diminuita compren-

sione del sacerdozio e del culto di Dio. Questi sono una dimensione chiave della vita cristiana. Discuterne, condizionarne la portata, ammetterne limiti che vanno dall'abolizione dell'abito sacerdotale alla spogliazione degli altari, può sembrare non rilevante. Ma è una via che oggettivamente conduce al dissolvimento totale, alla negazione di Dio.

Il 25 novembre leggevamo su «Le Monde» un articolo che commentava l'abbandono di una parrocchia di Tolosa da parte di una équipe sacerdotale, perché un prete della comunità, che svolgeva come gli altri preti del gruppo un lavoro profano, si è sposato con un'assistente sociale. Il passaggio – affermava il commentatore – è costante: prima preti operai, poi dirigenti politici e sindacali (nella delegazione Cgt per il contratto di lavoro dei metalmeccanici, su sette rappresentanti quattro erano ex-preti operai) e, infine, il matrimonio. È la logica conclusione della secolarizzazione della vita sacerdotale.

Le grandi affermazioni nette e chiare sfuggono al costume del mondo moderno. A questo servono le tattiche subdole. Ed il secolarismo «cristiano», non ha alcun pudore di servirsene.

L'OSMOSI

L'aspetto più attraente e più sconcertante della Chiesa sta nel fatto che essa è contestualmente fondazione divina e plesso di azioni umane. Quando si fa lo sforzo di semplificare per «ridurre» la Chiesa all'una o all'altra dimensione, si opera per la sua distruzione. In ciò si possono ravvisare molte correnti del nostro tempo, che, in realtà, pur si stemperano innanzi all'indefettibilità della Chiesa. La sua doppia dimensione la costituisce come un «tipo» unico nella storia umana, le permette di coesistere con tutte le vicende umane e di superarle. Tale coesistenza rende possibile, anzi inevitabile, l'osmosi tra la Chiesa e la storia.

Non è evidentemente l'aspetto divino della Chiesa che subisce l'osmosi, è la sua dimensione umana. La condizione storica della Chiesa le permette di assorbire, per difetto di uomini e per la sua stessa condizione strutturale di coesistenza, un'influenza di gusti, di metodi, di scelte, che le sono offerte dalla realtà umana che la avvolge. È questo fenomeno che designamo con la metafora di «osmosi». Ma l'osmosi ha un limite: non può arrivare a rendere vana l'infallibilità e l'indefettibilità della Chiesa. Tuttavia al di qua di questo limite tutto è possibile.

Non ci interessa ora la proiezione retroattiva dell'osmosi, cioè la sistematica interpretazione *in pejus*, che viene fatta anche da autori cattolici delle vicende passate della Chiesa; ci interessa l'osmosi che ha per oggetto il nostro tempo, e di cui la stessa interpretazione storiografica è funzione. Il nostro tempo reca con sé gravi diminuzioni dell'autenticità umana, che possono passare per osmosi nella realtà storica della Chiesa a livelli diversi: di fatto per taluni aspetti l'osmosi è già avvenuta. Per questo ne dobbiamo chiaramente parlare, iniziando un discorso franco su questo fatto la cui gravità non si può dissimulare. Il mondo ha adottato il criterio della «via permissiva». Non sappiamo dove conduce questo cammino, ma vediamo che leggi e costumi cessano dal proteggere l'onestà. La dimissione di responsabilità è la moda di turno.

Non c'è invenzione formale o contesto problematico del nostro tempo che non trovi il suo teologo. Il tentativo di ripensare la teologia tenendo conto della cultura marxista in qualcuna delle sue varie forme ci accompagna costantemente dagli anni quaranta (forse questo accade meno o non accade del tutto nei Paesi dell'Est, che

«Renovatio», VIII (1973), fasc. 2, pp. 163-166.

hanno conosciuto la prova dei fatti). Ormai chi dovesse fare la storia del marxismo nel ventesimo secolo dovrebbe dedicare un ampio capitolo al marxismo religioso o al marxismo dei credenti. In Francia si potrebbe cominciare con *Jeunesse de l'Eglise* di Montlucard; in Italia il ventaglio si apre nel medesimo tempo e la gamma non è ancora esaurita.

Ma il marxismo non è il solo terreno di osmosi: oggi la cultura dei credenti tende ad includere tutto; includere significa assorbire senza preoccupazioni della verità, delle conseguenze, dell'avvenire. La differenza cristiana dalla storia mondana viene espunta dall'universo dei fatti, rinviata alle scelte interiori, alle motivazioni personali di atti che non si distinguono storicamente da quelli che hanno motivazioni interiori diverse e opposte. L'interiorizzazione freudiana del sesso, attraverso i meandri della divulgazione di massa, è penetrata nel mondo delle opinioni correnti. È lecito chiedersi quanto questo modulo culturale abbia agito in certe nuove considerazioni della morale sessuale e della teologia della morale sessuale, sia sul piano teorico sia sul piano pratico. Le ideologie storicistiche vengono incorporate al reale come se fossero una sua dimensione. I modi culturali emersi nella storia appaiono come universi chiusi e irreformabili, nei quali non può aver posto l'universalità del pensiero: così una dottrina non può passare da una cultura ad un'altra senza uno sforzo di integrale traduzione. Il comodo relativismo ha il pregio di permettere tutto, per esempio di dire ad un teologo che non è oggi possibile comprendere il dogma tridentino perché espresso in categorie diverse dalle nostre. Col che, oltre all'unità della dottrina cattolica nel tempo, finisce anche ogni comunicabilità delle culture. Lo storicismo non lo si dimostra; lo si riceve semplicemente per osmosi. A questo modo la teologia diventa un fuggevole ammasso di opinioni effimere.

Non c'è dunque da meravigliarsi se la sociologia dialettica ha fornito tanti moduli alle «teologie» del giorno. Tutto questo per una distrazione collettiva, la quale non si accorge come, anche nelle cose meramente terrene, sorpassato il «sociale», va in discussione ed in crisi terribile lo stesso «umano».

Alla secolarizzazione della filosofia e della cultura del secolo decimonono corrisponde, nella seconda metà del secolo ventesimo, la secolarizzazione della teologia: l'osmosi ha raggiunto un livello inaspettato.

Potremmo continuare: la crisi dell'autorità, l'esaltazione del rifiuto di ogni legame morale, il conformismo, la mistificazione di coprire autentiche tirannie di fatto con delle libertà di mero diritto ...

tutto rischia di invadere l'ordine della verità e il piano del contegno concreto.

L'osmosi secolare nella vita ecclesiale ha lasciato sue tracce nei secoli passati: più d'una volta costumi secolareschi e pomposità mondane tentarono le porte della Chiesa. Ma non disponevano della tecnica raffinata né dei mezzi di comunicazione sociale. Oggi ne dispongono e largamente. Il pericolo è ben più grave; come non è mai stato.

TEOLOGIA E POLITICA

Nonostante venga proposta come la teologia dell'avvenire, è dubbio che quella che viene comunemente chiamata «teologia politica» sia teologia. La «teologia politica» afferma un ruolo «diretto» della Chiesa nella costruzione della società temporale. E ciò in una forma culturalmente assai diversa dal tipo di relazione che si stabilì tra Chiesa e Stato nella cristianità medioevale. Allora, in linea di principio, la Chiesa rimase distinta dalle istituzioni civili, mentre per la «teologia politica» l'impegno politico della Chiesa sarebbe addirittura la condizione «essenziale» della «credibilità del Vangelo». Essa dovrebbe intervenire come «coscienza critica» della società, come «memoria» di una «pienezza umana».

La Chiesa dovrebbe essere connivente a tutte le rivoluzioni e intervenire nella vita degli Stati solo per abbatterli. La «teologia politica» si pone come una riedizione in chiave ecclesiale della «rivoluzione permanente», nonostante la storia ci mostri che l'unica «permanenza» delle rivoluzioni è la ricostruzione del potere statuale. Il risultato certo di questo processo è l'uso indiscriminato dell'analisi marxista, sino all'affermazione che solo la «scelta di classe» può liberare i cristiani dal tradimento storico che hanno fatto al Vangelo. A questo punto (e non sono pochi quelli che, in pratica, ci arrivano) sono oltrepassati non soltanto i confini della teologia, ma quelli della Chiesa e del cristianesimo. La dottrina di salvezza, in realtà, non è più il cristianesimo, ma il marxismo: salvare un ruolo per il Vangelo all'interno di questa compatta visione immanente è impresa impossibile; ne rimane soltanto il semplice segno verbale.

Ciò che fa meraviglia è che coloro che si ponevano come «avanguardia» della teologia negli anni trenta, quaranta e cinquanta, muovevano alla Chiesa le più acerbe critiche per l'intervento nell'ordine politico, per il «clericalismo», per il disprezzo del «regime temporale». Può sembrare un paradosso, ma la traiettoria dell'«avanguardia» si è rovesciata nello spazio di una generazione.

La nostra diagnosi del fenomeno è semplice: alla base della svolta del pensiero teologico, in questa o in altre forme, sta una crisi di fede. Tale crisi oscura il senso del governo divino della storia, dell'azione di Dio nel suo popolo, a cui ha dato il suo Spirito; oscura il senso della Chiesa come realtà di carattere soprannaturale, oggetto principale del secondo Concilio Vaticano. La Chiesa non appare più

«Renovatio», VIII (1973), fasc. 3, pp. 339-342.

come portatrice della vita di grazia agli uomini: la vita eterna, la redenzione, la libertà spirituale appaiono parole senza senso per chi ricerca solo una pienezza materiale e storica, un nuovo «millennio» alle porte del Regno.

Ma una redenzione puramente terrestre non ha un significato per l'uomo: essa può finire col rendere il nostro mondo invivibile, un segno d'inferno nella vita degli uomini. La Chiesa non è un potere mondano né può divenirlo; le parole di Cristo al tentatore hanno segnato l'indole della Chiesa. Per questo dobbiamo denunciare l'attenuazione, anzi la piena deformazione della legge della carità. Ciò serve per distruggere la prospettiva eterna, sostituirle un ibrido sociologismo, eliminare l'idea di Dio e fare il gioco di utopie politiche, né realizzate (questo è il punto) né realizzabili. Catechismo e Credo non solo sono lontani; in questa atmosfera, sono tramontati. È venuto il tempo di dire pane al pane.

Vi sono molti modi per partecipare a questa distruzione, che oscura il cielo e promette giorni duri alla terra, nell'universale inganno fatto alle anime semplici; (fortunatamente i semplici sono più vicini a Dio, anche se non lo sanno).

La Chiesa è stata fondata per portare gli uomini redenti alla vita eterna. Questo lo scopo che la sostanzia e la qualifica. Naturalmente, poiché deve mettere in pratica essa stessa le massime evangeliche, deve aiutare e soccorrere il mondo, come ha insegnato il secondo Concilio Vaticano con la *Gaudium et Spes*. Ma non può aiutare il mondo contraddicendo alla sua natura di Chiesa, scendendo a compromessi intollerabili per la verità e per la giustizia dovuta a Dio prima che agli uomini.

La Chiesa è visibile e pertanto non è solamente nascosta nelle coscienze; le sue strutture che ripetono origine da Cristo sono socialmente e storicamente visibili. Questo fatto, necessario alla sua missione di salvezza verso l'intero genere umano, crea una situazione che ha presentato difficoltà per ogni tempo. La Chiesa non sostituisce né contraria la legittima autorità civile. Poiché Chiesa e Stato sono fatti di uomini, coi loro limiti ed i loro difetti, la convivenza è spesso difficile e non sempre i confini delle due competenze appaiono subito chiari. Ma sarebbe fuori del mondo chi pretendesse che la Chiesa agognasse a sostituire o a condizionare il potere «temporale», come sarebbe fuori del mondo chi fantasticasse una Chiesa che ignorasse l'ordine degli Stati e non avesse rapporti con essi; difficili certo, ma necessari per la natura stessa delle cose. Solo la prudenza con la sua umanità, la saggezza con la sua umiltà, la carità con la sua pazienza potranno risolvere nel fluttuare continuo

della storia le controversie tra la Città di Dio e la Città dell'uomo; non le formule astratte di una sconcertante concordia. La Chiesa deve alzare la voce in favore della verità, della giustizia, dell'adorazione a Dio e tutto questo comporta anche un indiretto giudizio sulle azioni degli Stati; ma ciò è un'altra cosa dalla politica, che è aliena dalla missione e dalla vita della Chiesa.

Sono queste le ragioni per cui, a nostro avviso, la cosiddetta «teologia politica» nel suo insieme non è teologia. Anzitutto per il contenuto, che logicamente conduce alla diminuzione e alla perdita del senso della fede. Ma non è teologia anche per un altro motivo, non meno grave e dirimente. Infatti è teologia quello che si legge, si deduce, si giustifica nelle fonti teologiche, ossia nella Scrittura e nella Tradizione conservate e interpretate dal magistero ecclesiastico, nonché in tutti gli elementi che vengono innervati ed autenticati dalle fonti predette e dal Magistero. Quanto sta al di fuori di questo criterio non è teologia, anche se tratta o pretende trattare argomenti attinenti a Dio e alla Rivelazione. Sarebbe desiderabile per la chiarezza del popolo cristiano, di quelli che lottano per districarsi dai dubbi, di quelli che cercano la vera luce, che i termini venissero usati nel senso che loro conviene e si finisse di dare la patente di «teologi» a scrittori che, sapranno molte cose, non mancheranno di intuizioni, ma che vanno collocati tutt'al più nella saggistica, non certo nella teologia. La teologia è pronta ad accogliere tutti gli ingegni (magari ce ne fossero), ma solo a nette e impreteribili condizioni.

DE-DOGMATIZZAZIONE NELLA CHIESA

Esiste il tentativo di abolire gradualmente i dogmi, ossia le verità definite che fissano la rivelazione divina, e quanto ne consegue? Dobbiamo rispondere affermativamente.

Il pericolo verrà certamente superato, perché il divin fondatore ha garantito l'indefettibilità alla sua Chiesa. Ma tentativo e pericolo esistono in forma preoccupante.

Nel numero di «Le Monde» del 29 dicembre 1973, Henry Fesquet, un commentatore religioso ascoltato nel mondo cattolico francese, scrive: «Pio XII aveva ragione. L'ondata di protestantesimo, di cui egli aveva avvertito i primi effetti, ha invaso la Chiesa cattolica nel suo complesso quattro secoli dopo la Riforma ... Difendere la purezza della dottrina è un compito sempre più ingrato, persino impossibile».

Difendere la verità è un compito sempre grato e sempre possibile. Tuttavia riportiamo i giudizi del Fesquet perché sono una palinodia di quegli ambienti, ecclesiastici e laici, i quali non scorgevano nel corso degli anni sessanta altro che luce in tutto ciò che nella Chiesa si poneva sotto l'insegna del mutamento. Ora Fesquet ci dice che invece di mutamento spesso si è trattato di rottura e, anzi, di negazione.

I fatti parlano: eccone alcuni. Sono comparsi dei catechismi, in taluni dei quali qualche verità è svanita (e si tratta di verità fondamentali), come quella del peccato originale, senza cui si cancella la logica di tutta la Redenzione. Le titubanze, i rallentamenti nella redazione di taluni catechismi sono significativi.

I discorsi teologici (e nulla si fa oggi, anche di banale, senza preporre delle «ragioni teologiche») diventano sempre più vaghi e sfuggenti dalle verità concrete, chiare, rese in semplicità di termini, accettati e capiti. Si è adottato un vocabolario diffuso, ma per il quale nessuno ha inequivocamente fissato il valore dei singoli termini. Questi termini hanno viceversa il risultato di permettere vari inconvenienti: quello di capire ciò che si vuole o, meglio, ciò che piace, quello di introdurre postulati di vario genere, hegeliano, freudiano, sociologistico, che apertamente non si enuncerebbero.

Evanescenze, sfumature, lungaggini inconcludenti spingono i termini chiari della verità nel porto delle nebbie. Ciò appare a chi anche soltanto sfogli l'enormità di scritti poligrafati che siamo

«Renovatio», VIII (1973), fasc. 4, pp. 531-533.

condannati a ricevere e, spesso, per dovere, a leggere. L'acrimonia verso la teologia speculativa è ormai endemica. Appare non solo dal disprezzo che presso non pochi essa raccoglie, ma dalla sostituzione, anche in recenti opere notevoli, di un puro metodo storico (meglio sarebbe dire storicistico), al metodo teologico (pur se la teologia ricostruisce l'interpretazione della Bibbia e della Tradizione servendosi di elementi storici od aventi un carattere anche storico).

C'è di più. In molta predicazione ed in molta saggistica è rimasto un Cristo che si rassomiglia assai a quello del «Jesus festival» o al «Christ superstar», mentre se ne diluisce o se ne nasconde la divinità.

Il tentativo di «de-dogmatizzazione» tenta di assumere un volto scientifico, alterando il metodo teologico, che è indicato dalla stessa rivelazione divina. Si tacciono gli interventi del Magistero, dimenticando magari quelli solenni (il Concilio di Trento è particolarmente colpito); si elencano i *placita* dei «teologi» moderni che divengono criteri di verità.

Ma i teologi non possono cambiare la teologia: al contrario, se si pongono sulla strada di un metodo sbagliato, non possono non uscire dalla comunione della verità. L'amore per il prossimo diviene la lotta di classe. E l'amore stesso, del resto, cessa di essere spirito per ridursi a eros. Riecheggia, ininterrotta, la dossologia alla fraternità, all'eguaglianza e, soprattutto, alla libertà (di fare quel che piace). Non pochi, anche tenendo conto degli atteggiamenti concreti e personali, stanno facendo la sostituzione del cristianesimo col sociologismo. La gravissima ignoranza teologica fa sì che molti applaudono ad esibizioni apostoliche, solo per non sembrar da meno degli altri.

Si parla di fede: certo, ma senza dottrina. Ossia senza verità precise, senza proposizioni, senza formule. Abbiamo letto sulla rivista «Concilium» questa citazione di E. Durkheim: «C'è qualcosa di eterno nella religione che è destinato a sopravvivere a tutti i simboli particolari nei quali il pensiero religioso si è progressivamente sviluppato». Così, con un pizzico di simbolismo e di evoluzionismo, si arriva ad una religione senza attributi e senza manifestazioni. Le spogliazioni delle chiese ne sono il segno precorritore. Sparito il sole, restano le nebbie.

Il tentativo di «de-dogmatizzare» la Chiesa comincia dall'odio alle formule ed alle proposizioni precise. Quando si delinea questo andazzo, le conclusioni sono scontate sin dai primi segni, quali l'apatia per le definizioni dei concetti, dei termini e delle cose.

La Chiesa ha sempre difeso la Rivelazione con proposizioni precise. Non che queste abbiano creato la verità, l'hanno solo posta

in risalto per renderla inequivocamente chiara. La fede nell'Assunzione esisteva prima della definizione del 1950. L'Immacolata era nella fede della Chiesa prima del 1854, così come la divinità di Cristo era tenuta con una certezza tenacissima, fino al martirio, prima del Concilio di Nicea.

Generalmente le definizioni sono venute dopo le eresie, ossia dopo gli attacchi, ed hanno costituito la linea di sbarramento. In tal modo si è salvata la Chiesa delle verità certe dal mercato delle opinioni. Le proposizioni sono state redatte talvolta in forma positiva, talvolta in forma negativa, ossia di condanna. Le due forme hanno avuto lo stesso risultato.

La stima e la gratitudine degli uomini va alla Chiesa di Dio, perché è altrice di certezze, non propalatrice di dubbi eterni.

DIVORZIO E LIBERTÀ

L'argomento è di attualità in Italia e tutti ne sanno il perché. Ma la sostanza del discorso – accettazione o meno del divorzio – interessa tutto il mondo e tocca tutta la dottrina religiosa. Si assiste alla fiera degli equivoci, delle confusioni, dei tradimenti.

Il sacramento del matrimonio è indissolubile e nessuna forza umana può agire in senso contrario. Lo ha definito nella sessione XXIV il Concilio di Trento (canoni IV e VII). Dire il contrario è eresia formale.

Il matrimonio per i battezzati è valido solo se è anche sacramento. Il matrimonio dei non battezzati, purché fatto nella forma legittima e ammessa nei diversi costumi, è ugualmente indissolubile. Questo pure ha detto il Concilio di Trento nella citata sessione, dando anche l'interpretazione dei testi biblici relativi: cioè Genesi II, 23; Matteo XIX, 6; Marco X, 9; Lettera agli Efesini V, 31. Il secondo Concilio Vaticano, nella *Gaudium et Spes*, riprende il discorso relativo al matrimonio in genere ed afferma che il divorzio ne è una deviazione (n. 47), che il consenso matrimoniale è irrevocabile (n. 48) e che il matrimonio è indissolubile (n. 50).

Questi testi ci dispensano dal portare l'immensa documentazione in proposito. Certo, in tutti i secoli sono esistiti dei «roditori» dell'indissolubilità del matrimonio, ma non hanno mai costituito «fonte teologica», anzi sono stati in contrasto con la perenne severità della Chiesa in proposito. Non ci può essere alcun dubbio su questa dottrina cattolica: il matrimonio, sacramento o no, è di natura sua indissolubile.

Questa dottrina, formalmente indicata dal magistero ecclesiastico come rivelata, costituisce perciò legge per l'intelletto e legge per l'azione là ove essa ha dei risvolti pratici. Noi dobbiamo proporre al popolo la verità e la legge nella loro integrità. Fa parte di un elementare dovere della catechesi che è rivolta a tutti e che non può costituire offesa a nessuno. Proporre la dottrina che viene da Dio non è offesa a nessuno. Proporre la dottrina che viene da Dio non è offesa alla libertà e alla coscienza.

A ciò si oppongono speciose obiezioni. Val la pena di vagliarle: ad esempio, «regola suprema è la coscienza». Nella mente di molti, questa massima suona in realtà così: «le leggi le fa la mia coscienza». Niente di più falso. La norma ha la stessa sorgente dell'essere; se ci

«Renovatio», IX (1974), fasc. 1, pp. 4-6.

fossimo creati da noi (è ridicolo solo il dirlo), potremmo anche farci legge a noi stessi. Ma non ci siamo creati da noi e, pertanto, la legge viene di là della coscienza (eteronomia), in ultima analisi dalla stessa fonte dalla quale abbiamo avuto l'essere.

La coscienza è solo l'applicazione al caso nostro concreto (mediante l'operazione dell'intelletto) della legge venuta dal di fuori, per giudicarlo alla sua luce. Niente di più. Naturalmente, nel giudicare la conformità o difformità della nostra azione in concreto, la coscienza è l'ultima istanza, poiché nella nostra interiorità non ne funziona ordinariamente alcun'altra. Ma, si badi, la coscienza può svolgere con sicurezza il suo compito solo quando è formata ed informata a dovere; il che esclude il giudizio dato dalla precipitazione, dalla passione e dall'ignoranza.

Si dice che si fa violenza alla coscienza affermando che si deve rispondere «sì» all'abrogazione del divorzio. È falso. Infatti, enunciare una verità ed un dovere non può costituire violenza da parte nostra. La forza dell'asserzione non viene da noi, ma solo da Dio. Del resto se fosse vero, per assurdo, che l'enunciare la legge di Dio circa l'indissolubilità del matrimonio costituisse violenza, qualunque insegnamento, qualunque norma, qualunque educazione, qualunque consiglio costituirebbe violenza. Il che ovviamente non è.

Si dice che non si può imporre una propria volontà agli altri. Certamente, salvo i casi in cui si ha diritto di imporla. Qualunque corpo legislativo ha il diritto di imporre la propria volontà ai cittadini, se sta nell'ambito dei limiti costituzionali e, aggiungiamo per dovere, nei limiti del diritto naturale e positivo divino. Chiunque ha responsabilità di altri ha diritto di imporsi ad essi nell'ambito del suo ufficio secondo le regole generali di umanità. Qualunque genitore ha diritti concessigli dalla sua responsabilità educativa. Perché non si rovescia la questione e si chiede in nome di che cosa è stata imposta ad un popolo prevalentemente di sentimenti cristiani una legge del divorzio? Risposta: è stata democraticamente approvata.

Anche il risultato del referendum sarà un fatto giuridico democraticamente approvato. Con una differenza, che il referendum, come atto di democrazia diretta, ha un grado di legittimità democraticamente superiore agli atti del Parlamento, nei quali il principio democratico è mediato dalla forma rappresentativa.

La democrazia dà una giuridica prevalenza alla maggioranza sulla minoranza, e questo, almeno a parole, è accettato da tutti. (Resta però saldo il principio che la legittimità politica non si confonde con la legittimità morale: la maggioranza non prevale onestamente

quando sancisce qualcosa contrario alla legge di Dio; la democrazia non cambia la verità, come non cambia il corso del sole, il ciclo dei venti e delle pioggie).

Comunque, nessuno può affermare che il referendum, forma autentica e diretta di democrazia, costituisca un'offesa alla libertà. Se lo costituisse in questo caso, se in questo caso non fosse lecita una propaganda onesta, non esisterebbe più alcuna forma democratica lecita.

La libertà. Che libertà è quella di condannare la donna ad uno stato di evidente inferiorità e regalare al coniuge colpevole lo sgravio dal matrimonio e lasciare nell'abbandono tante giovani vite? La libertà di tutti non è forse il frutto dei ragionevoli limiti che, o per coscienza o per paura della sanzione, ciascuno pone alla propria libertà? Bene hanno parlato i vescovi italiani, con una chiarezza che fa loro onore. Il votare a favore dell'abrogazione del divorzio è senza dubbio un dovere di coscienza, derivante dalla legge di Dio e non da volontà di uomini.

ECUMENISMO ED INTERCOMUNIONE

Il problema dell'intercomunione è un problema di estrema gravità e può costituire una deviazione dal retto metodo ecumenico, presentarsi come un vero trabocchetto per molti cattolici in buona fede ed offrire una nuova testimonianza dello sviamento di teologi dalla teologia.

L'approccio dell'intercomunione, adottato con poco successo tra diverse denominazioni protestanti, è oggi posto in atto nelle relazioni tra cattolici e luterani. Si tratta del riconoscimento dei ministeri luterani da parte della Chiesa Cattolica. L'unità dei cristiani sta a cuore a tutti; arrivare è volontà di tutti. Arrivare lacerando la fede, no!

Nella dichiarazione di Malta, documento comune a livello mondiale di teologi cattolici e luterani, i membri cattolici hanno affermato: «I membri cattolici della Commissione pregano le Autorità competenti della Chiesa Cattolico-Romana di valutare attentamente se l'urgenza della situazione ecumenica, che risponde alla volontà di Cristo sull'unità, non esige che la Chiesa Cattolico-Romana esamini seriamente la questione del riconoscimento dei ministeri luterani».

Tanto i membri cattolici chiedono perché «sono convinti che alla luce del progresso delle scienze bibliche e delle scienze storiche, come anche in ragione dell'esperienza dell'azione dello Spirito Santo nelle altre Chiese, il rigetto tradizionale della validità del ministero luterano deve essere posto in questione».

Il bello è che la dichiarazione comune della Commissione riconosce che le due confessioni «non hanno una concezione omogenea del Sacramento» (n. 59).

Noi non facciamo la predica ai nostri fratelli luterani, ma dichiariamo la nostra estrema perplessità dinanzi alla posizione dei membri cattolici della Commissione.

L'urgenza della situazione ecumenica motiverebbe questa posizione. Ma è un'urgenza che dura da più di quattro secoli: una così lunga decantazione toglie l'urgenza, almeno nel senso in cui essa si confonde con la fretta.

Anche l'unità voluta da Cristo è invocata quale stimolo per la decisione richiesta. Ma di quale unità si tratta? Pensiamo, di quella «voluta da Cristo». La Chiesa di Cristo è indicata nel Vangelo di

«Renovatio», IX (1974), fasc. 2, pp. 149-152.

Matteo, dove sono fissati i capisaldi della Chiesa gerarchica: Pietro, il collegio apostolico, il magistero infallibile. Supponiamo che i membri cattolici abbiano tenuto presente anche la Tradizione, perché se non la tenessero presente, verrebbero meno all'essenziale, e, in tal caso, cadrebbero nell'incertezza e nell'indistinzione, in un vero mare di guai sul piano biblico, teologico, logico e storico. La divina tradizione ha nella questione dell'ordinamento *jure divino* della Chiesa una voce non minore del Nuovo Testamento, che del resto è riconosciuto come ispirato, perché come tale connotato e presentato dalla Tradizione.

Non si può accettare che termini rispettabili siano annebbiati per creare incertezza su punti talmente dirimenti. Una cosa è purtroppo chiara: nel documento di Malta (e in genere nell'approccio ecumenico fondato sul riconoscimento dei ministeri) l'unità della Chiesa non appare fondata su un'univoca professione di fede. La dichiarazione di Malta ammette la diversità delle nozioni di sacramento propria delle due confessioni. Se il concetto informatore è diverso, diverso è il ministero: siamo nella eterogeneità. Ma l'unità della Chiesa si fonda sull'unità inequivoca della professione di fede: non può esistere senza di essa.

Del resto che cosa si riconoscerebbe, riconoscendo un ministero protestante?

Il potere di celebrare il sacrificio della Messa, mentre il ministro protestante non crede al sacerdozio ministeriale sacramentale, e neppure alla Messa come vero sacrificio?

Dobbiamo insistere sul concetto di unità. L'unità della Chiesa è fondata sulla sua apostolicità. Alterato il concetto di apostolicità, è alterato il concetto di unità.

Il criterio di apostolicità consisteva per Lutero nel «possesso della pura dottrina evangelica». Ora chi determina quale sia la «pura dottrina evangelica»? Lutero risponde: la Riforma stessa. Essa si autopone come la restaurazione della pura dottrina evangelica e quindi della apostolicità (anche se poi l'unità del mondo luterano dovette essere affidata ai principi tedeschi).

Per la Chiesa Cattolica l'apostolicità si fonda sulla successione legittima del Papa e del corpo episcopale da Pietro e dal collegio apostolico. I concetti nei due campi non combaciano affatto ed è mancanza di rispetto verso i protestanti crederli così distratti da non sapere questo. L'unità non si farà mai sulle mezze parole, sui concetti detti a metà, sulle aperture ed interpretazioni volontarie. Se questa qualcuno la chiamasse unità, o non saprebbe quello che dice, o mentirebbe sapendo di mentire.

E la questione parrebbe chiusa. Ma si può trattare ancora un altro punto. Un falso approccio ecumenico è inficiato di relativismo sul piano dogmatico; è il tema che oggi è trattato eufemisticamente con il termine di pluralismo. Nella sostanza della dottrina accettata come rivelata o certa dalla Chiesa Cattolica non può esistere pluralismo. Questo suppone il relativismo, il quale porta logicamente al disfacimento di tutto; non dunque unità, ma distruzione. È forse l'unità un'opera di distruzione?

Il pluralismo sta nei gusti, negli aspetti, nelle simpatie, negli onesti adattamenti al linguaggio delle culture – *salva veritate* –, mai nella sostanza della verità e degli stessi fatti. Sta nelle cose umane, che «Dio ha lasciato alle dispute degli uomini», ma non certo nelle cose, che stabilmente ha definito Lui per il tempo e per l'eternità. È ora che ci si accorga che taluni – pensiamo in perfetta buona fede – lavorano non per la unità dei cristiani, ma per la distruzione del Cristianesimo.

È inutile fingere di ignorare che il punto vero e «intoccabile» dell'avvicinamento ai fratelli separati sta nel primato del romano pontefice e nel magistero infallibile della Chiesa gerarchica.

In conclusione, prima facciamo l'unità della fede, poi, e solo poi, faremo la intercomunicazione. Se si inverte l'ordine, non si fa la intercomunione e si distruggono il sacramento dell'Ordine e la stessa fede. Che le cose stiano così i protestanti lo sanno tanto quanto lo sappiamo noi, e se ci sono alcuni loro rappresentanti che fingono di non saperlo non rendono alla loro stessa parte un buon servizio. Come non lo rendono alla Chiesa quanti ne dimenticano con tanta facilità dati irreversibili.

I protestanti per venire aspettano che la Chiesa dia loro la prova della sua solidità di «roccia».

L'OGGETTIVITÀ DELLA MORALE

Elenchiamo semplicemente alcune proposizioni, che si leggono; i commenti a dopo.

C'è chi propone «una morale dell'amore, basata su una valutazione soggettiva delle conseguenze delle nostre azioni nella luce dell'amore».

Soggettivismo, relativismo, pragmatismo. Difficile è dire in un tale quadro che cosa sia luce dell'amore.

Un altro sostiene una «etica della situazione fondata sull'esame empirico del significato degli atti». Dunque: esame «empirico»; e tutti sanno che l'«empirismo» rifugge dai princípi, ossia da impegni precisi.

Un terzo elabora «un modello di morale come linguaggio e come comunicazione». La comunicazione, poi, «cercherebbbe il suo significato nell'inserimento della vita sociale e nella convivenza». Qui l'empirismo aumenta assai, perché il giudizio uscirebbe persino dal soggetto agente e andrebbe a distendersi nel rapporto esterno. I rapporti, evidentemente, stanno all'esterno.

Un quarto esibisce una «teologia morale» fondata «sulla vocazione morale del singolo, che ha dimensioni interpersonali, sociali e storiche», e rigetta la morale tradizionale ed il suo fondamento teologico. La cosa si giudica da sé.

Un quinto, assai più chiaramente, pensa ad «una morale senza antropologia» e sostiene che al termine «morale» debba essere sostituito il termine «prasseologia». La ragione per cui viene espulsa l'antropologia è che «non si può oggi elaborare un modello d'uomo o una visione dell'uomo applicabile alla nostra realtà». Infatti la nostra comprensione dell'uomo e del mondo include anche la realtà «artificiale» più che il dato naturale, significati relazionali più che significati sostanziali. Insomma l'uomo, sì, ci sarebbe; ma manca il suo modello! Non esisterebbe più la possibilità di stabilire modelli morali: solo si possono indicare delle ragioni pratiche, fondate su ragioni pragmatiche. Noi notiamo che il pragmatismo è sempre per sua natura empirico; infatti si nega l'esistenza di una gerarchia di valori e si preferisce considerare la morale dal punto di vista del costo psicologico di un atto.

Abbiamo qui individuato un bell'esempio di pluralismo.

Tuttavia si possono rilevare in tali sostitutivi della morale alcuni

«Renovatio», IX (1974), fasc. 3, pp. 277-279.

caratteri comuni: il valore delle azioni non è obiettivamente stabilito, ma è qualificato da dati empirici; di conseguenza non esiste vera obbligazione morale; il dato sociologico assume un valore determinante. La morale è un'illusione di più.

È in un certo senso logico che sia così. Logico sì, ma dedotto da un principio errato, il che capovolge completamente il giudizio.

Il principio errato è che, lo si dica o lo si neghi per pudore, Dio non c'entra più.

Che Dio non c'entri, che si lasci pieno respiro tanto all'affermazione che alla negazione, che la fantasia acquisti ogni indipendenza prendendo il ruolo dell'intelligenza, significa una cosa sola: il relativismo. E si sa da che parte venga l'ispirazione.

Che Dio lo si ammetta, ma venga separato dalla creazione nella quale si fonda ogni pieno diritto Suo sopra di noi, è assurdo, perché in tal caso la creazione sarebbe il duplicato di Dio. È vero che con il relativismo questo non lo si prova, come non si prova nulla, ma lo si può pensare. E ci si può illudere di pensare cose assurde.

Che Dio creatore lo si ammetta, ma lo si escluda come legislatore, è impensabile, perché le cose create hanno inerenti a se stesse la finalità, e per conseguenza la norma, ossia la «Legge».

Che Dio creatore e legislatore non sia anche sanzionatore è inimmaginabile, perché se il fine richiede la norma, l'ordine, del quale fanno parte le cose, i loro fini e le loro norme, esige una perfezione di equilibrio, raggiunta appunto dalla sanzione.

La distruzione della morale è, in conclusione, il frutto dell'aver parlato troppo dell'uomo, poco o nulla di Dio.

Il Vecchio Testamento fu e resta anzitutto una Legge, perfezionata dal Nuovo anche nella sua parte morale. Il Nuovo Testamento è una Legge completiva della antica. Nel Vecchio Testamento i profeti tuonarono in continuazione contro le infrazioni della Legge, minacciarono (e ne seguirono) i più tremendi castighi. Nel Nuovo Testamento per coloro che staranno dalla parte della colpa e del male è chiaramente, ripetutamente, annunciata la dannazione eterna. Comunque si vogliano interpretare i singoli dettagli della Apocalisse, là è descritta l'epica lotta tra il bene e il male, il grandioso epilogo della vittoria del bene sul male. La Parola di Dio resta in eterno.

Chi non l'accetta non solo non è maestro, ma non è neppure cristiano! L'obiettività della morale significa questo.

La Legge viene dal di fuori di noi, perché viene da Dio.

O la Legge è in tal modo obiettiva, o non esiste, o, peggio, è un inganno. Si abbia, almeno, la capacità di vedere che cosa si tenta di distruggere.

Lesa la morale, è leso tutto l'ordine della Redenzione. Distrutta l'obiettività della colpa, è facile distruggere l'obiettività della virtù. E allora, che resta?

IL SINODO 1974

Dal 27 settembre al 26 ottobre s'è tenuto a Roma il Sinodo dei vescovi. Si tratta d'un avvenimento di cui bisogna raccogliere le indicazioni con riflessione e rispetto.

Anzitutto il Sinodo appare sufficientemente istituzionalizzato, ossia si presenta con una funzione stabile, per quanto solo periodica e consultiva. Basta a dimostrarlo – oltre ai testi che lo istituiscono – l'esistenza d'una segreteria permanente.

È il caso tuttavia di ritenerlo ancora in fase di rodaggio. Lo prova, per attenerci soltanto ad elementi ufficiali, il fatto che i Presidenti abbiano chiesto all'assemblea sia di decidere la misura della periodicità, sia di discutere e presentare proposte sul metodo.

Noi non conosciamo la maggior parte delle proposte sul metodo, consegnate in iscritto e non pubblicate, almeno finora. Sappiamo unicamente che i Padri hanno consigliato, con il loro voto, di allargare l'intervallo tra le sessioni sinodali, portandolo a tre anni. La discussione circa il metodo ed altri interventi fatti in aula indicano comunque che il Sinodo è ancora una questione aperta nonostante la sua istituzionalizzazione.

Su una questione aperta è lecito onestamente ripensare. Nessun dubbio può sussistere riguardo all'opportunità che elementi qualificati dell'episcopato mondiale si adunino per conoscersi, confrontarsi, scambiarsi valutazioni ed esperienze utilissime anche alla Sede Apostolica.

Non devono tenersi troppo in conto le differenze e le stesse divergenze che esistono ed esisteranno sempre in adunanze di uomini che hanno facoltà di parlare liberamente.

Ma in un'adunanza della gerarchia – anche se solo per rappresentanti – non si può dimenticare che si dà un limite, offerto dalla presenza di una «dottrina» certa. Tale dottrina è la Rivelazione, con tutto ciò che ne deriva e vi si connette, e che essa garantisce. La discussione su termini già certi di dottrina non può dunque ammettersi. Diviene accettabile solo qualora una dottrina certa non esista o non sia stata ancora formulata in modo univoco. Questa fondamentale considerazione può suggerire elementi fruttuosi per la determinazione del metodo del Sinodo. Se tale punto non fosse rispettato, la Chiesa potrebbe trovarsi non certo dinanzi a catastrofi, ma sicuramente di fronte a pressioni penose.

«Renovatio», IX (1974), fasc. 4, pp. 437-439.

I documenti pontifici che hanno istituito e regolato il Sinodo, non gli attribuiscono di per sé alcuna funzione giurisdizionale o decisoria in materia di disciplina. Poiché la disciplina, entro confini non sostanziali o collegati con il dogma, può subire mutazioni e adattamenti, è chiaro che la funzione consultiva del Sinodo consisterà nell'indicare i necessari interventi.

Il rodaggio in atto dovrà trovare i mezzi di metodo perché tale funzione consultiva in materia disciplinare non debordi mai, limitando, se non di diritto, almeno di fatto l'imprescindibile libertà del Pontefice. Tutte le assemblee di questo mondo sono oggette a diventare in qualche modo succubi delle correnti d'opinione. Questo non lo si può evitare, ma è giusto difendersene, anzi lo si deve.

Forse una maggiore determinazione delle questioni sottoposte all'assemblea avrà modo di prevenire molti degli inconvenienti possibili.

Infatti oggi non v'è assemblea che possa rimanere segreta, data l'estrema invadenza di tutti i mezzi di comunicazione. Ciò significa che qualunque riunione non è in grado di beneficiare della libertà piena, garantita soltanto da una perfetta discrezione. Il metodo – noi crediamo – dovrà occuparsi anche di questo. Non sarebbe una prospettiva rosea quella d'un Sinodo trasformato in cassa di risonanza per chi volesse suscitare echi fuori di esso. Siamo tra uomini: non lo si deve dimenticare.

Quali che possano essere le indicazioni sul metodo, nonché sullo sviluppo dell'istituto sinodale, è certo comunque che il risultato del Sinodo 1974 è da valutarsi positivamente. Molta stampa – inevitabilmente – l'ha deformato, e non solo nell'interpretazione, ma addirittura nello stesso resoconto. Ma resta il fatto che i vescovi di tutto il mondo attraverso i loro rappresentanti hanno avuto davanti la situazione vera dei diversi continenti. E ciò, in tale misura, con tale contatto diretto, è probabilmente senza precedenti. Le conclusioni del Sinodo pressoché unanimi sono fondamentali, e soprattutto quella che afferma come l'evangelizzazione non debba rivolgersi solo ai pagani, ma anche ai cristiani.

Il discorso aperto sulla traduzione dell'identico messaggio alle diverse culture, usando i mezzi espressivi loro propri, ma senza alterare la verità, è stato forte e profondo, aprendo una luce su tutto l'avvenire.

La consonanza con il Pontefice è stata piena e cordiale.

Questo il bilancio del Sinodo 1974. Quello dell'istituto sinodale è affidato al tempo.

ORTODOSSIA E TEOLOGIA

La questione è semplice: se possa esistere una teologia che non sia nell'ortodossia.

In un convegno di teologi tenuto recentemente a Roma venne affacciata una sconvolgente alternativa: da una parte una teologia fondata sulle fonti della Rivelazione e su quelle da essa garantite (e questa è fin dalle origini la teologia cattolica), e dall'altra una teologia basata sulla prassi (in seguito l'esamineremo, ma basti per il momento riconoscere che tale tipo di teologia non si fonda sulla rivelazione divina).

Noi non sappiamo se coloro che hanno presentato questa teologia, alternativa alla teologia di sempre, in realtà vi credessero e la volessero a tutti i costi difendere. Neppure sappiamo se le illustri persone che hanno udito e non hanno parlato accogliessero siffatta proposta. A noi interessa l'alternativa teologica in se stessa e per se stessa. È su di essa infatti che s'appuntano l'attenzione e, forse, la tentazione di anime in pericolo mortale.

Eliminiamo subito un equivoco. Con il termine tradizionale s'intende soltanto ciò che non respinge quanto viene offerto dalla Scrittura e dalla tradizione divina, secondo l'insegnamento magisteriale della Chiesa, tenendo il già certo e non rifiutando l'ulteriore approfondimento. Insomma, tradizionale non significa vieto, pigro, immobile, barbogio, mummificato. E questo sia detto senza perifrasi, anche se pare che il coraggio intellettuale dei nostri tempi s'appoggi ormai solo su parole rese sapientemente equivoche.

Veniamo dunque a questa teologia della prassi che si pone in alternativa a quella tradizionale. Per discorrerne siamo obbligati a tener conto di altri documenti oltre alla manifestazione prodottasi al citato convegno. È infatti un fenomeno che, pur affiorando a vari livelli, ha il potere di «allineare» tutti coloro che da tempo si sono rivelati cultori della «reinterpretazione del dogma».

La teologia della prassi riduce il cristianesimo all'esperienza salvifica di singoli o di gruppi. Ossia, al concetto di ortodossia della Chiesa universale si sostituisce quello di ortoprassi (di singoli o di gruppi).

Se si chiede quale sia il criterio per distinguere la «salvezza» dalla

«Renovatio», X (1975), fasc. 1, pp. 5-7.

«non salvezza», si risponde che ciò viene deciso dalla «pienezza umana». Supponendo che da tutti si dia una definizione univoca della «pienezza umana» (il che pare difficile), ne segue che il criterio di verità (se di verità si può ancora parlare) rimane nei «singoli» e nei «gruppi». Essi sono l'ultimo appello: assai fragile per la sua estrema mutabilità e per la sua eccessiva esposizione alle elezioni di sentimento, ma soprattutto perché estremamente legato a «questo secolo». Lo spirito umano ha bisogno di ben altri fondamenti per destreggiarsi tra i problemi incombenti della vita e della morte.

Ma quando il criterio è sul piano della pura esperienza umana, la quale soggiace anche a precise leggi fisiche e non è arbitra di alcun principio universale, siamo al soggettivismo ed al relativismo.

Il soggettivismo ed il relativismo contengono il ripudio di tutta la divina rivelazione, portano fuori non da una verità, ma da tutte.

Sostanzialmente questa teologia della prassi non è che la riedizione di cose vecchie, trite e da tempo gettate tra i rifiuti.

È la riedizione del libero esame protestantico, oggi rinverdito per avallare esperienze hippies o guerrigliere.

È la riedizione di un'antropologia costruita (magari ad insaputa di chi la costruiva) sull'errore pelagiano e semipelagiano.

È la riedizione dell'antico gnosticismo, che offriva ai propri assertori l'artificiale coscienza di essere emanazione divina, «liberati» dalla materia e pertanto legittimi facitori della verità.

La sola enunciazione di una simile teologia costituisce la negazione di tutto, a cominciare dal mistero trinitario e da quello dell'Incarnazione del Verbo.

Tutto ciò, si dirà, è in funzione di metodo, per stimolare ed adeguare, né più né meno come nelle dispute dell'antica Scolastica si cominciava dall'esposizione delle affermazioni più negative o delle obiezioni più appariscenti. Pensare questo può essere atto di compassione, ma, nelle condizioni presenti, non è atto di serietà e di verità. Infatti una cosa è presentare uno *status quaestionis*, un'altra è proporre una soluzione falsa come se fosse vera. E tale è il caso. Ci si potrebbe consolare pensando che magari talune affermazioni non siano state fatte troppo sul serio. Ma, chiediamo, non sarebbe questa una pericolosa illusione?

Coloro che presentano «alternative» alla teologia fondata sul principio di ortodossia, e quindi legata alla divina rivelazione ed alle sue fonti, chiaramente negano l'unicità della verità e sono già fuori della Fede, della Chiesa e della salvezza. Tali «alternative» poi non

fanno che il gioco, probabilmente orchestrato, di forze che mirano sul piano mondiale alla «distruzione» e soltanto a quella.

Ma, supponiamo, se tali «alternative» si insegnassero nei seminari e nelle facoltà teologiche, cosa accadrebbe, quando la Chiesa fosse obbligata a scegliere tra gli educati in tali scuole? La domanda, evidentemente, è grave.

I SACRAMENTI E LA TEOLOGIA

La pseudoteologia – noi ci rifiutiamo decisamente di chiamarla teologia – procede imperterrita nella sua opera di demolizione di tutto. È poco dire che tende a protestantizzare: essa va molto al di là. E procede logicamente. Posto il relativismo, già da noi ripetutamente denunciato, decadono tutti gli elementi del cristianesimo.

Dire che è logico non significa dire che sia vero; significa solo che è coerente al suo principio perfettamente falso.

Ed ora comincia a «mordere» i sacramenti.

Questo piano, talmente lineare da far supporre una intenzionalità, ha cominciato dagli elementi periferici: vesti, cerimonie, devozioni tradizionali e care al popolo. Ma già vi s'agitava l'anima demoniaca di tutto il fenomeno: la distruzione della Chiesa mediante il relativismo. Ciò è apparso con gradualità, tanto che abbiamo visto gente che quando parla in un ambiente è cattolica, quando parla in un altro è ultramodernista e relativista. Da qualche tempo la maschera è caduta e l'incedere è divenuto imperioso, spavaldo, scoperto.

S'è detto, ora è la volta dei sacramenti.

Ed ecco il modo per arrivarci. L'oggettività della fede, ossia dell'atto di fede, è stata ridotta ad una «soggettività dell'atto di credere».

Lo spostamento dall'oggetto al soggetto, quasi alla chetichella, è stato fatto. Diciamo alla chetichella perché col metodo di parlare vago, senza definizioni, senza princípi certi, senza movenze chiare, si può far passare tutto.

Fu il metodo di Pelagio che a Roma, così facendo, riuscì ad evadere il controllo di Innocenzo I, ma poi fu smascherato dai Vescovi africani.

La soggettivazione dell'atto di fede porta a distruggere il suo carattere fondamentale, le sue premesse, le sue garanzie. È solo questione di «creatività».

Stando così le cose, che può rimanere dei sacramenti? Un modesto riflesso soggettivo e, siccome i riflessi soggettivi (almeno questo è obiettivo per tutti) sono molti, i sacramenti possono essere invece che sette, anche settanta. Perché fermarsi, per inconsulta paura, ad otto o nove o dieci? Naturalmente, contro l'esplicita definizione dogmatica del Concilio di Trento. Oltraggiato il quale, non

«Renovatio», X (1975), fasc. 2, pp. 139-140.

sappiamo a quale titolo ci si possa appellare ad un altro Concilio, fosse pure il Vaticano II.

Che si dica che i sacramenti sono segni «della Chiesa» non serve a nulla, perché o sono quello che furono, o, nella alluvione relativistica, non sono più niente. Ed ameremmo che si avesse il coraggio di dire, da chi abbraccia il relativismo, «che non sono più niente».

Per provare quanto andiamo scrivendo con i documenti, si legga quest'ammirabile passo, che trascriviamo: «... la mensa eucaristica non crea di per sé la comunione (questa è svanita), neanche gli alimenti in essa apprestati (si capisce il dileggio dell'Eucarestia) la realizzano.

Occorre che l'uomo prima si decida a raccogliere la lezione che da essa promana (funzione meramente didattica). Il comune convito diventa Cena di alcune parole che si possono dire magiche (la forma dell'Eucarestia è liquidata), ma nella misura in cui i partecipanti tentano (non si sa dunque se ci riescano) di rivivere il significato che Cristo gli ha attribuito».

Non dunque l'Eucarestia renderà obiettivamente partecipi della vita divina, senza annullare la creaturalità, ma sarà la creatura a porre, creare ciò che in questo caso diviene pietosa illusione.

Diciamo infatti «pietosa», perché cosa mai può creare l'uomo, soprattutto di superiore a se stesso?

Perché l'autore di questo brano non ha avuto il coraggio (non lo ebbe del tutto neppure Lutero) di rinnegare semplicemente la presenza reale?

La sorte riservata all'Eucarestia dalla pseudoteologia, e non solo da quella, è triste. Dio provvederà, poiché a mali così gravi Dio solo può provvedere. A poco a poco si tenta di svuotare di valore tutti i sacramenti. Ce ne siamo accorti a proposito del matrimonio, in occasione dell'istituzione del divorzio in Italia; i tentativi indiretti nei confronti del sacramento della Penitenza hanno la stessa origine e lo stesso significato. La negazione dilaga. Questa gente non sente né Papi, né Concili, né Vescovi, né popolo cristiano (quello che resta fedele).

Quando è tanto chiaro il punto di partenza, è chiaro il dilemma che ne segue: o dentro o fuori.

La Chiesa ha vinto le eresie, ma ha ben più difficoltà a vincere le confusioni.

L'UNITÀ DELLA TEOLOGIA

L'unità della teologia è un argomento di cui è necessario parlare perché, a seconda dell'esatta fondazione del suo concetto, se ne possono trarre conseguenze più o meno felici.

Se le parole conservano ancora un significato, è ovvio che «unità» significhi unica sorgente e coerenza interna obiettiva, e quindi armonia e rispondenza fra le parti.

La gravità della questione circa l'unità della teologia sta in quanto segue: se è data dall'Alto, l'unità non può essere manomessa dagli uomini; se viene dal basso, ossia viene attribuita dagli uomini, l'unità può assumere strutture diverse. In questo secondo caso, è più che evidente, si ricadrebbe nel pieno relativismo, che è la distruzione di tutta la realtà cristiana. Allora non ci sarebbe scampo per il cristianesimo che passerebbe, armi e bagagli, nel puro dominio dell'archeologia. Non è una battuta, è un rischio che bisogna veder in faccia, che sarebbe estremamente colpevole cercare di aggirare.

L'unità obiettiva della teologia deriva dall'unità della Rivelazione. Questa, venendo da Dio, riflette l'unità che è in Dio, unità che nelle molte verità diviene armonia e perfezione di disegno. Non è concepibile che Dio lasci cadere nella Sua Parola, comunicata agli uomini, delle contraddizioni od anche delle semplici dissonanze. Se è vero Cristo Figlio di Dio, se sono vere la sua Missione e la sua Parola, è certa l'unità obiettiva della teologia. Ed è altrettanto certo che sarebbe un errore distruttivo il voler dare alla teologia un'unità diversa da quella che Dio le ha offerto, ponendo al suo centro ora un'affermazione ora un'altra, componendola addirittura secondo un criterio evoluzionistico, con la disinvolta facilità con cui si può impastare la creta. No, la teologia non è creta e non s'adatta al capriccio di artisti viziati.

Tuttavia, a questo punto, sorgono dei problemi: l'unità obiettiva della teologia può essere percepita dagli uomini che accettano la divina rivelazione, e quest'unità obiettiva si salva quando si producono delle elaborazioni teologiche? Si tratta sostanzialmente di due questioni distinte, anche se in qualche modo subordinate fra loro. Vediamole per ordine.

1. L'intelligenza umana è in grado di percepire l'unità obiettiva della teologia, perché ha la capacità di percepire la verità obiettiva.

«Renovatio», X (1975), fasc. 3, pp. 259-261.

La nostra rivista si è già occupata, più volte e da diverse angolazioni, di tale questione. La risposta è chiara: Dio, parlando e servendosi quindi di termini, di idee e di fattori familiari alla consuetudine mentale degli uomini, ha implicitamente dimostrato di essere garante della verità, sia pure analogica, degli stessi. In altre parole, Dio ha attestato l'obiettività del nostro apprendimento, delle nostre idee, del nostro raziocinio. Se per assurdo così non fosse, Dio non avrebbe rivelato nulla. Chi voglia negare il valore obiettivo dell'attività mentale degli uomini è obbligato, di conseguenza, a negare del tutto che Dio abbia mai detto qualcosa agli uomini, e a ritenere che Egli abbia fatto loro pervenire soltanto dei segni senza significato. Il che non è, come sappiamo.

In effetti l'intelligenza guidata dal Magistero ha potuto rilevare come ogni cosa si riduca alla Trinità divina, al mistero dell'Incarnazione ed a quello della vita divina comunicata agli uomini. Ha altresì potuto notare che sono perfetti i ritmi fra Cristo e la sua Chiesa, tra l'elemento umano e divino in Cristo e l'elemento umano e divino nella Chiesa, nel Sacrificio, nei Sacramenti, nell'Eucaristia. Il ritmo divino diviene norma per la libera volontà degli uomini e si chiama Legge. È per questa coerenza che non si può toccare un dogma senza inevitabilmente distruggere gli altri, non si può dubitare (come taluni fanno) del peccato originale senza sovvertire così tutto il fatto della Redenzione. La filosofia della teologia ha indubbiamente ancora da crescere (ed è amplissimo campo di ricerca) per scoprire le affinità, le rispondenze ed i ritmi che sottendono tutta la Parola di Dio.

Le verità della Rivelazione si potrebbero veramente definire come i punti del cerchio, che stanno tutti egualmente distanti dal centro.

2. Tra la Rivelazione e la teologia intercorre l'elaborazione compiuta dagli uomini. In questo processo di distinzione, di catalogazione, di disposizione e di approfondimento rimane nella teologia quell'unità che proviene dall'Alto, ossia dalla Rivelazione appunto? La risposta è sì. Perché?

Perché la teologia ha quali strumenti di prova quelli offerti direttamente o comunque garantiti dalla Rivelazione. Chi esce da questo campo ed ignora l'unico vero criterio e metodo teologico, come oggi succede ai più, non fa teologia. La Rivelazione non soltanto dà, ma anche protegge.

Infatti nel lavoro di distinzione, catalogazione, etc. l'intelligenza umana è garantita dal magistero infallibile della Chiesa. Tale Magistero esiste quando esistono talune condizioni, ben note. Esso

conchiude una logica, stringe e salda il perfetto cerchio. Nel secolo IV si trattava di approfondire il concetto dell'unione cosiddetta ipostatica in Cristo. Le fatiche di questa ricerca durarono più di mezzo secolo e praticamente giunsero fino a Calcedonia (450). Divennero chiari il concetto di persona e quello di natura. Tutta la Chiesa, seguendo il Magistero, approvò. La penetrazione del mistero eucaristico fu invece più lunga, anche se meno laboriosa: si protrasse fino al secolo XIII, ma alla fine la Chiesa approvò, e per secoli cantò e canta tuttora il risultato di quella mirabile operazione intellettuale.

L'unità della teologia è il cerchio che si chiude non all'intelligenza, per la quale non esistono porte sigillate da Dio, ma alla possibilità di scimmiottare il diavolo, che cerca di imitare Dio alla rovescia. L'unità della teologia mantiene la verità in un sistema che è aperto all'approfondimento, ma è chiuso all'invenzione arbitraria. Chi vuol negare quest'unità è costretto a negare tutto, a cominciare da Cristo.

UNITÀ CATTOLICA E «CONCILIARITÀ» ECUMENICA

E' giusto diffidare delle espressioni equivoche, così com'è doveroso denunciarle in tempo.

La quarta sessione del Consiglio Ecumenico delle Chiese, tenutasi ad Upsala (Svezia), s'autodefinì «una tappa transitoria chiamata a preparare la realizzazione futura di un modo veramente universale, ecumenico e conciliare di vita». Così il vocabolo «conciliare» entrò nel dizionario di quest'istituzione. Ma è un fatto che tale vocabolo è oggi assunto per indicare indistintamente ciò che il II Concilio Vaticano ha detto, ciò che esso non ha detto e neppure supposto e ciò che è persino alieno dalla dottrina cattolica. L'uso che indifferentemente se ne fa talora è esatto, talora è arbitrario, talora è addirittura indegno. Quando un vocabolo gioca tanti e contrastanti ruoli evidentemente si respira aria di confusione.

Ora noi dobbiamo chiederci se l'assunzione del vocabolo compiuta dalla C.E.I. rientra o meno nel concerto della confusione. Seguiamo i fatti.

La commissione «Fede e Costituzione» (una commissione del Consiglio Ecumenico delle Chiese, della quale fanno parte anche cattolici) non solo ha mantenuto il termine «conciliare», ma ne ha fatto anche oggetto di ulteriori considerazioni. Questo è accaduto alla riunione del 1973, tenuta a Salamanca, e nel 1974 alla riunione tenuta ad Accra in India.

Ad Accra la citata commissione s'è così espressa: «La Chiesa una deve essere considerata come una comunità conciliare di Chiese locali, anch'esse autenticamente une». Ed ha proseguito come segue: «Conciliarità, nonostante le riserve avanzate, è mantenuta come qualificazione dell'unità organica», perché essa «implica contemporaneamente un'accettazione reciproca totale ed un profondo rispetto dell'alterità di quelli che fanno parte della medesima comunità, ma adempiono i loro compiti in maniera diversa». La citazione è significativa in modo perfetto, perché risponde alla realtà dei fatti che si incontrano al Consiglio Ecumenico delle Chiese.

Noi professiamo il più profondo rispetto per gli uomini che vi partecipano, perché tutti in perfetta buona fede cercano di servire e piacere a Dio. Il che non impedisce una critica volta ad impedire che si intorbidino convinzioni e persino dogmi all'interno della Chiesa Cattolica.

«Renovatio», X (1975), fasc. 4, pp. 387-390.

Che cos'è dunque quest'unità «conciliare»? Vediamo.

Essa non rinuncia alle diversità. E queste dovrebbero andare dall'accettazione dei sette sacramenti fino a quella di una determinata parte di essi, dalla fede nella tradizione divina fino alla sua radicale negazione, dal riconoscimento di tutti i dogmi ad una variabile e variata selezione di alcuni di essi. Forse anche oltre. Deve rinunciare al Magistero, senza il quale, ove esista una sensibilità storica, è assolutamente impossibile pensare ad un'opera di Dio fondata sulla verità.

Si tratta di una diversità che lascia non solo dividere le vesti, ma anche squartare il corpo.

Si tratta di una diversità che deve continuare ad ignorare come l'essenza della rivelazione divina sia verità ed esiga l'unità seria fondata sulla verità ed immutabilità dogmatica.

Essa, l'«unità conciliare», non può rinunciare a tale diversità.

Le chiese protestanti, la variazione delle quali va, p.e., dal riconoscimento della divinità di Cristo fino alla negazione della medesima, da un retto concetto dell'ispirazione delle Sacre Scritture ad uno affatto inadeguato se non proprio contrario, non hanno e non avranno mai, finché restano tali, un'autorità capace di esprimere una decisione dogmaticamente vincolante: il vincolo, quando esiste, è quello di un consenso su opinioni teologiche di per se stesso fluttuante ed insicuro. Il linguaggio di una singola comunità protestante deve essere sempre abbastanza lato da permettere questo regime di opinione. Siamo completamente su un altro terreno.

Tutto questo, in senso ben più ristretto ad onor del vero, deve essere ripetuto per le altre Chiese e per lo stesso motivo: la mancanza di un'autorità vincolante sul terreno dottrinale. Si giri e si rigiri la questione, questo è il punto al quale si deve pur sempre arrivare perché è la chiave di volta del sistema adottato da Dio nel nuovo patto con gli uomini. Un dogma può essere più sentito in un'età e meno sentito in un'altra, ma deve rimanere immutabile, perché Dio non muta. Se mutasse, non esisterebbe, il che è assurdo.

L'«unità conciliare», sempre nel pensiero del C.E.C. a Nuova Delhi, sarebbe garantita dall'identico Battesimo e dall'identica Eucaristia. Ma, a parte che gli uomini non sono autorizzati a far selezioni entro la rivelazione divina, è assai diverso nelle diverse Chiese il concetto sia del Battesimo sia dell'Eucaristia.

Si noti come nella dichiarazione di Accra sopraccitata si parli di Chiese locali e ad esse, singole, si attribuisca la caratteristica dell'unità. E' difficile comprendere ciò, ma non è difficile capire

perché taluni, in casa nostra, vogliamo continuamente mettere l'accento sulla chiesa locale più che sulla Chiesa Cattolica.

L«unità conciliare» può essere ridotta ad una federazione con un esteriore riconoscimento di riti ed uffici sacri, senza che tale riconoscimento entri in via di massima nel merito del contenuto dottrinale.

È poco.

Ci si può chiedere: ma perché la parola «conciliare»? È difficile rispondere, dato che il «Concilio» nell'uso delle Chiese latina e greca ha un significato diverso da quello del testo di Accra. Sappiamo però che tale vocabolo è servito a coprire ciò che con un reale Concilio non ha nulla a che vedere.

Per questo prendiamo atto con soddisfazione di un documento del Segretariato per l'unità dei cristiani del 22 febbraio 1975 (reso noto solo il 7 luglio 1975), volto soprattutto a distinguere la «conciliarity» intesa nel senso «ecumenico» da quella intesa in senso cattolico.

Con tutto questo (ripetiamo!) professiamo il più grande rispetto per questi consessi ecumenici e per gli uomini di parti diverse che vi partecipano; essi hanno fede in Dio, cercano la Sua parola e la Sua volontà, si levano al di sopra di altri meno nobili interessi che dividono popoli e nazioni.

Abbiamo parlato solo perché riteniamo nostro preciso dovere opporci alle confusioni, generatrici oggi delle peggiori eresie.

TEOLOGI E VESCOVI

Occorre mettere chiaramente a confronto questi due ruoli: quello dei teologi della Chiesa nasce in risposta ai problemi che la storia pone alla fede; quello dei vescovi è di certa ed indiscutibile istituzione divina. Una netta valutazione sull'uno e sull'altro è necessaria alla vita della Chiesa. L'argomento va affrontato al di fuori e al di sopra di ogni conformismo o maniera, secondo il suo proprio valore.

Fin dagli inizi vi furono uomini che raccolsero, esposero e difesero gli elementi della rivelazione divina. Questi diligenti e spesso oscuri operatori divennero anche maestri; già il secondo secolo vide sorgere le celebri scuole cristiane di Antiochia ed Alessandria. Il nome, la fama e la funzione di quelle due città allora prestigiose produssero poi una vigorosa sollecitudine dottrinale cristiana. Gli uomini di cui s'è detto si spinsero ancora oltre: presero ad indagare e ad approfondire, usando del canale indicato da Dio, la ragione umana nell'alveo del buon senso comune. Testimonianza di ciò si ha nei Padri apostolici, i cui metodi in qualche misura potrebbero essere ripresi con frutto anche oggi. Così nacquero i teologi. La loro parte si determinò meglio in Occidente, ove cominciarono a sorgere le grandi università. In seguito la causa materiale – non formale – di tutti i Concili celebrati dopo il Mille fu rappresentata appunto dalle università. Per l'avvenire sarebbe laborioso qualunque Concilio che, nella sua convocazione, non tenesse conto di questo dato. Si delinearono così le caratteristiche del teologo, fissate da necessità ed avvenimenti, ossia dal normale sviluppo delle vicende umane. I teologi ebbero un'autorità, ma da una sola fonte: il Magistero della Chiesa gerarchica, la quale seppe tenere ben conto del valore dei singoli e degli argomenti illustrativi del dogma addotti. Ed anche questo è fondamentale. Tale la storia passata. E oggi?

Oggi siamo alla società dei consumi. Tale società, per vivere, ha l'obbligo di produrre e di consumare. Se ne è fatta ormai una regola economica, la più pericolosa di tutte, se proiettata nel tempo. Pertanto c'è un continuo bisogno del vecchio, senza cui non s'avrebbe lo stimolante nuovo. Occorre che vi sia sempre qualcosa di *desueto*, di *caduco*, di *tramontato*, perché le mani prodigiose del demiurgo filtrato dai mass-media possano offrire al pubblico

«Renovatio», XI (1976) fasc. 1, pp. 3-6.

attonito e frastornato quelle *novità* che dovrebbero dare significato all'esistenza.

Ciò vale non solo per gli *articoli* materiali, ma anche per le idee e la cultura. Sono pur esse oggetto di mercato, e *vanno* o *non vanno*: se sono semplicemente *vecchie, non vanno*. Si tratta del mondo non solo dominato dal mercato, ma divenuto esso stesso un grande mercato.

Bisogna riconoscere che certa teologia è anch'essa approdata ad oggetto di mercato, gestendosi secondo le più scaltrite leggi della moderna compravendita: niente di *vecchio*, tutto *nuovo*. Pareva a molti una sublime ispirazione, ed invece è soltanto una pedissequa imitazione delle tecniche mondane. In effetti il mondo ha avuto la meglio attraendo nelle proprie spire ed assimilando a se stesso (già ubriacato dalla *nuova* legge della propria economia) anche questa *provincia*, fino alla nostra epoca rimasta sufficientemente indenne. La teologia, la vera teologia, era un mondo specializzato, che obbediva ad un ritmo diverso; poteva avere talvolta, in uomini assai più *corti* dell'argomento che trattavano, qualche aspetto provinciale e qualche difetto di forma, ma conservava un'eredità dottrinale e spirituale, avuta da Dio nella Rivelazione, insostituibile ed unica; era il patrimonio dottrinale cristiano che rimaneva se stesso accanto alla mutevole cultura e spesso aiutava la medesima a *farsi le ossa*.

La parte presuntuosa (così dev'essere definita), libertaria e scapigliata della teologia è finita così sulle bancarelle. Il libro teologico, entrato nell'universale mercato delle idee per e con la logica sopra descritta, è finito rapidamente ai margini, ma dopo aver guastato la testa (e la vita) di una quantità di preti, di frati e di religiose. Qui sta il dramma di oggi e di domani. Viene da chiedersi se il libro cattolico, poiché è tornato ad essere quasi esclusivo prodotto di case editrici etichettate come *cattoliche*, non possa essere governato una buona volta da leggi differenti da quelle che si reggono sulle continue novità in funzione dell'aumento dei consumi e dei profitti, regola suprema del mercato nelle cose di questo mondo triste e sconvolto.

Il discorso può ora correre alla sua chiara ed evidente conclusione. Chi intende fare, studiare, sapere in campo teologico devé stare attento a discriminare tra gli articoli ed i libri prodotti per il mercato dei consumi e quelli ordinati a *portare* il pensiero divino e a renderlo più accessibile all'intelligenza umana. Il Magistero, che ha sempre avuto la teologia quale alleata nella propria funzione, è obbligato ad usare una giusta cautela nell'accogliere l'apporto di quanti dicono di voler la *ricerca*, ma di fatto ambiscono alla bancarella d'un comune mercato.

Siamo divenuti più poveri, ecco la verità. E coloro che portano decorosamente il nome di teologi, devono essere ben consci di questo, affinché la loro attività si mantenga utile alla vita ed all'espansione non d'un mercato, ma del regno di Dio.

Noi difendiamo la nobile indipendenza della Città di Dio dai commerci della Città del mondo.

I Vescovi, successori degli Apostoli, hanno una missione da Cristo, fondatore della Chiesa. Non sono frutto di necessità ed organizzazioni umane. Nella loro missione è al primo posto il Magistero. Essi l'esercitano in modo *autentico*, purché siano in comunione con il Collegio episcopale e, per restare sicuramente in comunione con quest'ultimo, siano in piena comunione con il successore di Pietro. Non hanno, tranne il Papa, il carisma personale dell'infallibilità, ma fanno parte di quel Collegio che, *cum Petro et sub Petro*, ha il carisma dell'infallibilità. L'insegnamento dei vescovi, che rimangono veramente e seriamente *intra saepta Ecclesiae*, ha un carattere ben diverso da quello dei teologi. Potranno dai teologi avere il *materiale*; ma il *valore* e l'*autorità* saranno essi a darli. Giudicheranno e non potranno essere giudicati. La grazia dello stato è ben diversa nei vescovi da quella che è nei teologi, anche quando questi sono degni di tale qualifica in seno alla Chiesa Cattolica. L'appartenenza vera al Collegio, l'unione obbediente *cum Petro* e la grazia dello stato danno ai vescovi un diritto, oltre che un dovere. È necessario che la loro voce sia alta e domini quella del mercato, perché bisogna che la vicenda del regno di Dio non soggiaccia alle pretese del mondo. La storia non può *trascinare* l'opera di Dio; può al contrario riceverne ricchezze che da sé non saprebbe produrre.

LA «TEOLOGIA» FEMMINISTA

La «teologia» politica consiste nel porre il soggetto della medesima nel proprio oggetto. Poiché la Parola di Dio si manifesta nella storia, talché nella storia o nei «fatti» si esprime la interpretazione della Parola medesima, la storicità dell'interprete deve essere inclusa nella storicità della Parola.

Se uno è latino-americano, questa sua condizione storica deve essere oggetto di teologia, come i suoi guai, le sue dipendenze da altri etc. debbono essere oggetto di teologia.

Il criterio, applicato ai Negri, ha fatto nascere la «teologia negra». Lo stesso criterio applicato alle donne sta facendo nascere una «teologia femminista»; e tanto deve accadere perché, dominato il mondo da una concezione androcratica, ossia da una egemonia dell'uomo sulla donna, essa, per tale rilevatissimo fatto e in tale momento di rivendicazione, diventa oggetto di «teologia».

Tutto questo comincia ad avere delle conseguenze persino pittoresche. Eccone una. Bisogna epurare il «linguaggio», perché i termini nobili vengono messi al genere maschile. Beate le lingue, morte e vive, che hanno avuto od hanno tuttavia il genere «neutro», col quale si crea una zona che, con la equidistanza dal maschile e dal femminile, mantiene l'accordo tra i due estremi poli!

La teologia femminista chiede la censura dei termini maschili, non indicanti un soggetto «biologicamente» maschio. Grande fatica e universale sconcerto?

La teologia femminista non si dedica solamente alla epurazione del linguaggio, ma anche a quella della dottrina. La affermazione di san Paolo sull'uomo, immagine di Dio, e la donna riflesso (o gloria, *doxa*) dell'uomo, è influsso dell'ambiente culturale; ed a quel punto per lo meno la divina ispirazione o si è fermata o ha avuto una notevole distrazione!

Una americana ha scritto che, come figura centrale femminile nella storia di Gesù, dovrebbe essere assunta Maria Maddalena, mettendo da parte la santissima Vergine.

Si protesta perché la «androcrazia» ha fatto degli Apostoli, che erano uomini, i testimoni privilegiati della Resurrezione del Signore.

Non ci si ferma qui: la pseudoteologia femminista ricalca le tesi del «femminismo» propriamente detto, che ha come obiettivo la negazione di ogni differenza tra gli uomini e le donne, per

«Renovatio», XI (1976), fasc. 2, pp. 139-142.

proclamare ogni indipendenza della medesima donna. Così logicamente si arriva e si deve arrivare a creare l'«uomo generico», proprio dell'ateismo feuerbachiano-marxista. La cancellazione di tutto.

Di qui il passo alla perversione è breve, quando si perde di vista la dimensione spirituale dell'uomo e della donna.

La teologia femminista è obbligata in forza dei princípi, od almeno dell'area dalla quale parte, a negare dati espliciti della divina rivelazione e per questo è facilmente contaminata dalla eresia.

La Rivelazione e la storia della salvezza non conoscono l'uomo indifferenziato, che sarebbe il più grave abbrutimento del genere umano.

Non troppi leggono le cose che abbiamo succintamente riportate, ma moltissimi ne raccolgono echi indistinti e tuttavia preoccupanti.

Infatti è nelle applicazioni che si rivelano le crepe originarie delle teorie.

Si fanno pressioni per distruggere le distinzioni, che hanno un motivo solo: la dignità della donna e il rispetto che le è dovuto.

Si vogliono abolire le transenne, perché più facilmente la donna diventi oggetto di piacere e di libidine e possa essa stessa darsi all'uno e all'altra.

È qui il grande motivo.

C'è l'altro: quello di coprire incapacità e perversioni, delle quali un tempo, chi era obbligato a parlarne, parlava con rossore.

La donna è la più grande vittima del disordine e della perversione morale.

Si odono voci non più tanto timide, che reclamano il potere sacerdotale alle donne.

Teologicamente parlando le cose stanno a questo punto.

Duemila anni di pacifica esclusione, a cominciare dal tempo apostolico, sono un fonte teologico che non indica solo una incapacità disciplinare di ricevere il sacramento dell'Ordine, ma innuisce una incapacità ontologica.

Comunque nessuno potrà mai provare il contrario di questa prassi e chi volesse ad onta di tutto insistere non potrebbe mai arrivare a dare la dimostrazione positiva della capacità di ricevere il sacramento dell'Ordine. Al limite pensabile di una disputa teologica in merito, resterebbe sempre un dubbio di invalidità, che nessun documento potrebbe risolvere. Nell'area delle fonti teologiche, le uniche per le quali si faccia Teologia e non fantasia, non c'è alcuno spazio serio per una tesi femminista del genere.

Ma sul fronte umano?

Uomo e donna hanno entrambi una sovranità che non si oppone e

non si distrugge vicendevolmente, perché collocata su piani diversi. Legislazioni sulla famiglia hanno dimenticato questo, ossia il piano della creazione. Si è fatta una dicotomia. Le conseguenze già si vedono. Il Creatore aveva dato all'uomo e alla donna due sovranità diverse, non opposte, complementari: le famiglie cristiane, comprendendole senza bisogno di tanti filosofemi, potevano nell'amore e nella concordia allevare i figli.

Oggi si mira alla distruzione e dell'uomo e della donna, perché confondendo termini, uffici, attitudini e complementarietà si distruggono entrambi. In realtà la distruzione è raggiunta con la instabilità, col facile tramonto delle incandescenti esperienze, col vuoto delle anime, con la insanabile aridità, con la disperazione. E molti, per ragioni politiche, ossia di dominio e di egemonia sugli altri, avviano la gioventù per questo ben triste cammino.

CHIESE SORELLE E CHIESA UNA

Per fare dell'ecumenismo serio bisogna conoscere bene la teologia. Uscendo da questa, diventano facili tutte le deformazioni o distruzioni, iniziate con termini che possono anche in un primo momento non destare orrore. L'ecumenismo è una cosa troppo seria per lasciarla a coloro che ne fanno solamente una «professione».

Questo va premesso per occuparci, come stiamo per fare, delle Chiese «sorelle». La espressione sarebbe innocua quando il sottofondo dottrinale fosse esatto, ma al punto a cui siamo non è più innocua e bisogna farvi attenzione.

Alcuni teologi che si occupano dell'ecumenismo, nei confronti delle Chiese orientali, tendono a dare alla espressione «Chiese sorelle» un senso «alternativo», ossia *opposto* al concetto di «Unità della Chiesa» come è inteso tanto in Oriente che in Occidente.

Ecco subito una conseguenza (aberrante quanto il suo principio) di tale alternativa, ossia opposta al concetto di unità della Chiesa. Questi teologi vanno sostenendo che bisognerebbe cominciare a mettere tra parentesi come non veramente ecumenici tutti i Concili dopo il VII (Niceno II). La tesi sarebbe questa: «I dogmi possono essere proclamati solo dalla «Chiesa Una», ossia tanto dalle chiese occidentali che orientali». Ed ecco la spiegazione: «I dogmi proclamati solo dalla chiesa occidentale debbono essere riconosciuti per quello che sono, delle definizioni, che sono state enunciate senza la partecipazione delle chiese sorelle d'Oriente e che debbono essere accettati da un lato dai cattolici dell'Occidente e dall'altro debbono essere ripensati alla luce dello sviluppo e della tradizione propria dell'Oriente».

Dunque: dogmi non definitivi, se vanno ripensati.

Dunque: ammissione di «riforma» dei medesimi, insomma le braccia alla buona volontà, ma non all'errore.

Pertanto, accettare una «carità» che supponga *tout court* o sostituisca la unità nella Fede è incompatibile con lo stesso concetto di «depositum fidei» e di «Rivelazione», pur comune alla Chiesa Cattolica e alle Chiese orientali. Si avrebbe una ecclesiologia non solo spuria ma fuori del chiaro pensiero del Salvatore, il quale domandò la Fede come inizio di tutto ed indicò quale Fede la accettazione delle verità da Lui proclamate con tutte le loro conseguenze.

«Renovatio», XI (1976), fasc. 3, pp. 277-278.

La Unità della Chiesa si attua solo nella piena accettazione del «depositum fidei»; il rapporto da «sorelle» non è assolutamente sufficiente. La Unità della Chiesa non è mai venuta meno, anche dopo il doloroso scisma, perché la Unità Sua viene dall'interno e non dal fatto che tutti i rami Le siano debitamente inseriti; viene da Pietro, dalla comunione con Lui, dall'esercizio di un Magistero che non esiste fuori di questa Comunione, viene dalle garanzie date da Cristo soltanto alla *«roccia»*. I rami staccati restano oggetto di infinito amore, di paziente ed operosa attesa, ma il cessare di essere «staccati» dipenderà da loro nella grazia di Dio. La verità non si sposta, la si raggiunge dove sta.

I Concili fin qui tenuti nella legittima forma e ritenuti Ecumenici, sono realmente Ecumenici, valevoli e durevoli come Ecumenici, senza bisogno di confronti aggiuntivi, di consensi o conferme susseguenti, senza esigenze di accettazione da parte di chi è separato dalla Roccia della Unità: l'albero vive senza bisogno di ricevere alcunché dai rami che sono stati recisi.

L'Ecumenismo non lo si fa andando a metà del ponte, ma piuttosto costruendo ponti, tanti ponti in amorevole fatica, restando fermi sulla riva giusta.

IL DOGMA

La centralità di questo termine dogma, anche se il termine è volentieri messo da lato, obbliga a vedere con chiarezza che sta accadendo.

I termini possono cambiare, purché si arrivi a un consenso, sul mutamento di significato. Il termine dogma – almeno dal XVIII secolo – è stato comunemente riservato a *una dottrina rivelata, come tale presentata alla Fede dei credenti dalla Chiesa infallibile.* La significazione – cosa strana nella danza del linguaggio moderno – è rimasta abbastanza intatta, proprio perché se ne vuole distruggere il contenuto; il che non poteva accadere, mutandone il significato.

Dobbiamo aggiungere che il dogma ha anche una accettazione, abbastanza usata, più larga per indicare semplicemente *una dottrina proposta dalla Rivelazione.* Nel nostro discorso accettiamo questa nozione più larga, perché in realtà la offensiva contro il dogma – proposto o non proposto dalla Chiesa in un determinato modo – ha lo stesso obiettivo: la stabilità e la verità di una dottrina derivante dalla immutabilità di Dio, autore della Rivelazione.

Sarebbe comodo un *«dogma girevole».*

Vediamo la vera ragione di questo desiderio eterodosso. Riteniamo ciò estremamente importante.

1. Il rifiuto della oggettività della storia. Essa è attingibile allo storico solo mediante il suo significativo pregiudizio: è la tradizione che fonda l'ermeneutica, e nella storia tutto è interpretazione. Le convenienze intellettuali dello storiografo si incorporano alla sua opera: la storiografia ritorna *opus maxime oratorium,* diventa puramente relativa alla soggettività dell'interprete?

Come fondare la stabilità di una dottrina, che suppone una *historia Salutis* sulle sabbie mobili di una storia divenuta semplice interpretazione? Il relativismo, accolto anche inconsciamente da molti, obbliga a negare l'identità nella storia. E allora la Rivelazione stessa diviene interpretazione, funzione dell'autocoscienza della comunità.

2. Il rifiuto della metafisica. Non è che la rivelazione divina, assertrice dei dogmi, abbia bisogno della metafisica per esistere. Siamo noi che abbiamo bisogno della metafisica per leggere e

«Renovatio», XI (1976), fasc. 4, pp. 419-421.

approfondire la Rivelazione. Ciò per la semplice ragione, già più volte ricordata in questa rivista, che Dio rivelando ha usato termini e concetti comuni del pensiero umano, con le sue necessarie astrazioni ed ha pertanto canonizzato la validità del pensiero stesso. Se fosse diverso, Dio avrebbe parlato un linguaggio al tutto inaccessibile e ci avrebbe fatto intendere solo dei suoni indecifrabili. Che degli uomini possano fare una cosa simile, non si potrebbe negare, ma, quando si tratta di Dio, è l'equivalente della negazione di Lui, pura e semplice.

La metafisica dedica un suo capitolo anche alle relazioni, d'accordo; ma queste non hanno esistenza se non fondate su una realtà assoluta.

Proprio per questa realta assoluta la metafisica non piace; essa infatti toglie dalle nostre mani la facoltà di fare il comodo nostro.

Il rapporto obiettivo che è tra il dogma (non per la sua essenza, ma solo per la sua certa intelligenza) e la metafisica adduce sul primo la empia maledizione che grava sulla seconda. Non si avverte che, fatto scempio della metafisica, è fatto scempio di tutto.

Se prima abbiamo assistito allo scempio della storia, pur di distruggere il dogma, ora, per lo stesso scopo assistiamo, in fondo, allo scempio di noi stessi.

3. La ricerca dell'uomo nuovo. In termini meramente culturali si può dire che pare a molti egli non possa essere nuovo, se non cambia il bagaglio delle sue nozioni e delle certezze. Ma in verità, a questo punto il fenomeno è più che intellettuale, sentimentale, emotivo, passionale. Come quando si fugge, unicamente perché si vede della gente fuggire. L'antropocentrismo è piuttosto una suggestione sentimentale che un enunciato intellettuale ed intelligente. La psicologia ha le sue variazioni più grandi e spettacolari nella patologia. Anche questa ha la sua parte nella complessità dei fenomeni umani.

4. Il rifiuto del magistero ecclesiastico. Questo rifiuto dimostra la necessità intrinseca del Magistero stesso, anche se non fosse documentabile la sua istituzione storica da parte di Gesù Cristo. Questo rifiuto quasi mai è fatto in modo esplicito e diretto: potrebbe portare dei guai a taluni che vivono della Chiesa non avendo più alcuna fede in Cristo; lo si lascia semplicemente da parte e quando si parla a molti dei «loci theologici», senza dei quali niente si prova in teologia, ci si sente guardare come se si appartenesse alla «archeologia del sapere».

Così, eliminato il Magistero, la distruzione, lo si dica, non lo si dica, è semplicemente totale.

La teologia diviene una composizione poetica molto più simile all'Orlando Furioso che a Dante o a qualche altro scrittore sensato. Così tutto diventa teologia, il lavoro, il futuro, la rivoluzione, la morte di Dio...; infatti, per farla, non occorre documentare, è più che sufficiente inventare. E questa è la contropartita della lotta contro il dogma.

In questi termini, si fa ancora cultura? La cultura sarebbe quello che rimane dopo avere distrutto tutto. In passato qualcuno disse che la cultura è quello che rimane dopo aver dimenticato tutto. Era pur sempre un paradosso con un briciolo di verità.

Il fascino del nulla domina nascosto la cultura. Essa ha abbandonato l'essere, che suscita reverenza, per il fenomeno, che appare destinato a essere signoreggiato e può perciò chiamarsi a un tempo secolarista e nichilista.

ECUMENISMO E PRIMATO

La recente dichiarazione di Venezia della Commissione Internazionale Anglicani-Cattolici Romani va attentamente considerata. Essa verte sulla autorità della Chiesa e sembrerebbe esprimere una «certa» mutazione anglicana sul primato del Papa. Con essa è bene tener presente la analoga dichiarazione del Gruppo di Dialogo Cattolici Romani-Luterani, che ha avuto un tema affine: Ministero e Chiesa universale. Pur non ignorando il secondo, noi terremo lo sguardo al primo documento. Due punti ci interessano.

1. Il documento di Venezia non soddisfa l'esigenza della verità cattolica, anche se, come si è detto, rappresenta un passo in avanti. È un passo che ha tutta l'aria di voler essere, almeno per ora, l'ultimo. Infatti.

Le tesi esposte nel dialogo dagli anglicani e dai luterani comportano – pare – l'abbandono della loro posizione di controversia, ossia la identificazione del Papato con una realtà non ecclesiale e per di più causa di crisi nella unità della Chiesa. Riconoscono invece il ministero del Papa – per usare il loro termine – come uno sviluppo della «episcopé» cioè del ministero episcopale, omogeneo ad essa.

Ed ecco l'aspetto insoddisfacente. Per la Commissione, secondo la comunione anglicana, il primato papale sta nella stessa prospettiva nella quale sta la costituzione dei patriarcati (quindi dello stesso Arcivescovo di Canterbury); sarebbe cioè una pura istituzione ecclesiastica fondata su una evoluzione o su una disposizione parimenti ecclesiastica. Niente di istituzione e di diritto divino! Sono evidenti allora ed anche comprensibili le riserve fatte nel documento circa il fondamento biblico del primato, circa il diritto divino del successore di Pietro, circa la sua infallibilità personale e circa la giurisdizione piena, universale ed immediata sui singoli pastori e fedeli. In altri termini: cessa la polemica storica di carattere politico, contro il Papato, ma rimane la difficoltà, non sormontata, circa il valore spirituale e dottrinale del primato stesso.

Questo può essere detto della posizione luterana, come risulta dal comunicato cattolico romano-luterano dei teologi U.S.A.

È probabile che in tutta la letteratura a monte dei documenti citati non si sia approfondita ancora la questione se sia possibile la

«Renovatio», XII (1977), fasc. 1, pp. 3-6.

sopravvivenza di una entità religiosa, basata su una rivelazione divina, senza garanzie storiche, visibilissime, controllabili e certe, atte ad assicurare, in mezzo alle discussioni e negazioni umane, la inalterabilità di una dottrina (con le sue conseguenze) elargita da Dio stesso agli uomini per la loro salvezza.

Non siamo in porto, ma si è fatto del cammino.

2. Si è finalmente arrivati al perno della questione ecumenica. Infatti il perno sta proprio nel primato del romano pontefice. Con esso la Chiesa rimane fondata sulla «roccia» ed ha la sua unità, nonché la voluta congiunzione con Cristo Capo (cfr. *Mt.* 16, 17); ha il suo Magistero rassicurante, ha la potestà giurisdizionale che, per espressa volontà di Cristo, la rende organica e vivente. Nella garanzia del Magistero, inconcepibile nel collegio senza Pietro, ha la totalità e la saldezza della dottrina rivelata e delle sue conseguenze.

Questo perno ora è chiaro e la differenza tra cattolici ed acattolici, per quanto si vogliano fratelli, sta sul piano della fede.

Bisogna avere il coraggio di dirlo e di dirlo sempre. Usare tattiche scivolose quanto cortesi, sfumare tutti i contorni in un incerto crepuscolo che abolisca gli aspetti imbarazzanti, non è fare dell'ecumenismo. Esso è tale quando, coll'esercizio di ogni virtù, con tutti i sacrifici personali, con tutta la consistente pazienza, con la più affettuosa delle carità, mette dei termini chiari. Forse che sarebbe un ritorno alla unità piena tra i credenti, quello in cui il cammino venisse percorso lastricato di equivoci e di mezze verità?

Ora è chiaro che si deve passare questo ponte – primato romano – e che, se non lo si passa coscientemente, non si raggiunge lo scopo unico e vero dell'ecumenismo.

E si delinea il vero pericolo in tale entusiasmante materia. Ecco da chi è rappresentato il pericolo di fare dell'ecumenismo una accozzaglia di dottrine troncate.

Ci sono scrittori che, abusando del nome di teologi o della dignità della ricerca, sgranano ad una ad una le verità della fede cattolica, sfaldano, ignorandolo, il Magistero.

Essi fanno dubitare di sapere che la verità di Dio è una e perfetta, che negata in un punto – tale è la sua interna logica ed armonia – è giocoforza negare tutto.

Non comprendono che Dio ha affidato tutto ad un Magistero, il quale è tanto sicuro e divinamente garantito che si può affermare «quod Ecclesia semel docuit, semper docuit».

Forse hanno anche dimenticato che la visibilità della Chiesa e la

sua realtà umana non la compromettono affatto, dimostrando la mano di Dio in quello che, affidato a mani umane, non reggerebbe oggi e sarebbe morto da tempo immemorabile.

I nostri fratelli ci attendono, ma ci attendono nella luce del giorno, non tra le incerte ombre della notte!

TEOLOGIA E MORALE

La chiamiamo teologia solo per intenderci, solo per questo. Nella maggior parte dei casi, sarà una trattazione di costumi, ma non è teologia. La nostra rivista si è già occupata di questo.

Questa morale divulgata ed insegnata non nega Dio. È peggior bestemmia ammettere Dio e confinarlo nell'impotenza a dare una norma alla sua creatura che negarne l'esistenza.

Non si vuole più la «teonomia», vale a dire la norma obbligante derivata da Dio. Le regole per guidare l'atto umano dipendono semplicemente dalla loro razionalità.

Questa non ha di per sé un carattere obbligante: è dunque insufficiente a fondare un precetto. Si comprende allora come possano cadere quei precetti la cui dimensione va oltre la ragionevolezza: per questo, e solo per questo, si autorizza ad esempio l'esperienza completa prematrimoniale, si elide il sesto comandamento dopo averlo per lungo tempo coperto di ridicolo. Evidentemente tutto questo non ha a che vedere con la teologia, che attinge invece dalla divina rivelazione e sa che Dio Creatore è l'unico vero autore della norma, per la quale le sue creature libere raggiungono il fine ultimo da Lui stabilito: la perseveranza nell'essere dipende da Lui.

La teologia sa che Dio ha dato positivamente una legge e che pertanto la norma prende il carattere di precetto e vale, non solo perché appare ordinata e conveniente, ma semplicemente perché è precetto. Spesso i mandati divini iniziano con queste parole: «Io, il Signore...». È dunque il titolo di Creatore che fonda il dominio e impone la norma, nonché la sanzione. L'Antico ed il Nuovo Testamento hanno lo stesso concetto del precetto divino. Eliminarlo è negare l'uno e l'altro Testamento.

Il vecchio concetto illuministico per cui Dio sta semplicemente a guardare, lontano, nelle profondità dei cieli, e non si cura degli affari degli uomini, è stato largamente superato.

Era irrazionale, certo, pensare ad un Dio "lontano" ma è offensivo pensarlo privo di ogni presa sull'opera delle sue mani.

Non si vuole la legge naturale. Fortunatamente con il non volerla non la si distrugge e non se ne distrugge la divina sanzione.

Le norme morali dell'Antico Testamento, ratificate espressamente da Cristo nel Nuovo Testamento, coincidono con il diritto detto

«Renovatio», XII (1977), fasc. 2, pp. 131-134.

naturale; per questo la legge naturale è assunta dalla teologia, nella quale acquista nuova conferma e nuova dimensione. Il messaggio che promana dalle cose create non può venire ignorato o negletto dal messaggio positivamente rivelato e completato nel Nuovo Testamento. La ragione per cui non si vuole la legge naturale è la stessa per cui non si vuole il precetto rivelato: non si vuole una legge universale e obbligante, non si vuole la permanenza della morale nel tempo.

Tutto questo senza pensare al «deserto» creato sulla faccia della terra, dove le cose perdono la loro più attraente bellezza: quella di essere messaggere di Dio.

Si vuole la morale puramente antropologica. Ciò risale alla crisi della distinzione tra ordine naturale e soprannaturale, che si fa strada in alcune correnti teologiche a partire dagli anni '40 e per cui la natura umana è di per sé un «esistenziale soprannaturale».

Da questo orientamento neopelagiano dipende parte notevole della moderna confusione teologica. In se stessa la morale antropologica significa questo: al suo centro, in realtà, sta l'uomo, non Dio.

E allora viene logicissimo il nuovo discorso sulla coscienza «arbitra», non solo di una applicazione della norma proveniente dall'esterno della coscienza stessa (Dio), ma della legge e norma stessa, che crea secondo il suo giudizio.

C'è un'altra importante conseguenza: se l'uomo può obbligarsi, può disobbligarsi; pertanto nella morale detta «antropologica» non esiste più obbligazione di coscienza. Il lettore intelligente capisce subito ciò che significa: l'impossibilità di una norma unitaria è fondamento continuo di logico dissenso tra tutti gli uomini. Ne seguono: nessuna obbligazione delle leggi civili, necessità di mantenere l'ordine umano sufficiente con la oppressione, necessità di devolvere la maggior parte dei redditi di uno Stato a mantenere un'enorme struttura burocratica per garantire quanto un valore interno non gli garantisce.

Si contesta il valore del magistero ecclesiastico nelle questioni morali. La questione è logica perché, rotto il vincolo dell'obbligazione della legge tra Dio e l'uomo, non si sa che cosa possa valere tale Magistero. La connessione delle affermazioni teologiche obbliga ad andare più in là: se il Magistero non vale in tale materia, cade la Chiesa che in esso ha la prima ragione di esistere, viene meno la divinità di Cristo (che ha istituito il Magistero) ed ogni sorta di teologia.

A questi moralisti chiediamo solo di essere logici, ossia di

condurre le loro tesi ed i loro fondamentali assiomi alle ultime conseguenze.

ESISTE ANCORA L'ORTODOSSIA?

L'argomento nasce lontano e finisce lontano. Sia chiaro che il nostro dscorso resta nell'ambito teologico: non va più in là, ovviamente.

Il problema più grave che si pone oggi all'osservatore della letteratura teologica è il seguente: se esista ancora la «ortodossia». Noi ci poniamo la domanda, non perché partecipiamo al dubbio in essa espresso *(absit!)*, ma per metterci al livello in cui si discute.

La domanda non è strana ed impossibile. Non impossibile, tanto è vero che un teologo spagnolo ha scritto un libro sulla «impossibilità della ortodossia». Non strana, perché la parola «ortodossia» indica una linea retta ben definita, fedelmente agganciata alla divina rivelazione e pertanto alla verità in essa contenuta, inalterabile come è immutabile Dio da cui proviene. Ora tutto ciò che è retto, definito, legato ad un fatto divino irreversibile, pare non piaccia più; in mezzo a questa crisi di rigetto la domanda, per quanto paradossale, non può sembrare strana.

Basta fare un riassunto ed eccolo.

Si è cominciato negli anni sessanta (chi ha in mano schedari aggiornati ed attempati li consulti bene) a separare la Teologia dalla tradizione teologica e sarebbe come dire: separare la lama dal suo «filo». Poi si è rifiutata la metafisica, che la stessa tradizione teologica solidamente ed ampiamente veicolava; e sarebbe come separare la «visione» dagli «occhi». Poi si è arrivati a mettere in crisi le formule dogmatiche, le quali fissavano inequivocabilmente, con fedeltà analogica, nel nostro linguaggio le verità rivelate. Poi è iniziata la danza del linguaggio, senza del quale non ci si intende e si è sostituito il pluralismo dei linguaggi (porte di sicurezza per chi vuol evadere) alla unità del linguaggio, comandata dalla unità di significato. Le prime formule a subire l'agile trattamento furono quelle trinitarie e cristologiche. Alla fine si è cominciato a criticare il concetto d'infallibilità e non è difficile capire che questa critica mira direttamente a chiudere la bocca a qualunque cattedra, fosse pure quella di Pietro. È duro, ma è così.

Con questa premessa storica, se avesse un contenuto «vero», non rimarrebbe che ritenere impraticabile il dogma e impossibile l'ortodossia.

Dunque: non più ortodossia, non più eretici, non più condanne di

«Renovatio», XII (1977), fasc. 3, pp. 275-278.

eresie e di eretici. Si enuclea una eresia nuova, forse mai pensata prima: l'eresia che nega la esistenza della stessa «ortodossia».

Per chi vuol fare il novatore più che il cristiano, non c'è male: ha battuto gli stravaganti di tutti i tempi.

Ecco chiaro dunque il senso del nostro discorso. E allora?

Siamo in pieno relativismo applicato: il modernismo è tutt'altro che morto.

Ma, se Cristo è risorto, se è il Figlio di Dio, se è vera la Rivelazione; è vera pure la «ortodossia» ed esiste il suo contrario: la «eresia». La affermazione della «ortodossia» comporta la condanna della «eresia». Senza questo contrario il sistema della Fede potrebbe divenire claudicante. Il silenzio non opera; se non operano le circostanze che esso provoca o scatena.

La eresia è un fatto culturale?

Sì, tanto quanto interessa la storia del pensiero e dell'agire umano. Ma attenzione: la eresia entra nella cultura come la patologia entra in medicina. Messa nel quadro può completarlo, isolata, avvelena.

Per questo motivo non si può spingere l'eresia entro la cultura fino al punto di creare rischi alla Fede. È vero che molti di fatto stanno assai più con la cultura che con la Fede, non fosse altro per non staccarsi dal branco.

Infatti l'eresia ama i raggruppamenti, i collettivi e così tende a diventare uno strano fatto sociale. Anche se è poco stabile e si ascrive di pieno diritto in una evoluzione. La verità non evolve, l'errore deve evolvere perché ha in sé il germe della propria invincibile stanchezza.

Purtroppo la eresia non è un fatto astratto, senza soggetti «portanti»; esiste in quanto esistono eretici, ossia «persone».

La fonte della eresia è sempre personale, anche se il contorno la favorisce ed anche se tende a stendersi come macchia d'olio in molti soggetti.

Spesso la eresia esiste allo stato inconscio in usi e costumi recepiti da soggetti che praticano quegli usi, ma non ne sanno la origine giustificante. È quello che sta accadendo in molti abusi d'ogni genere, presentati come «aperture» e «creatività». In tal caso, prima si crea la convinzione istintiva e solo molto dopo si arriva alla formulazione eretica.

La prova di questo è che siamo arrivati alla nuova eresia: negare l'esistenza stessa dell'ortodossia.

La verità di Dio va difesa, fino al sangue.

Noi possiamo farlo sul piano teologico. Quando si arriva al piano magisteriale, la parola, ovviamente, non è più a noi.

L'ABITO SACERDOTALE

L'argomento scotta, e perciò nessuno ne parla. L'unico che al Sinodo del 1974 ebbe il coraggio di parlarne fu il Patriarca di Gerusalemme, Beltritti. Non crediamo però sia illegittimo trattarne, per fare alcune considerazioni discrete ed al tutto rispettose verso chiunque. Parliamone.

L'argomento non è strettamente teologico, perciò potrebbe sembrare estraneo alla nostra rivista. Tuttavia esso tocca talmente la vita della Chiesa che l'attenzione della teologia per esso è inevitabile.

Ecco le riflessioni teologiche che l'argomento impone:

1. Il sacerdozio non è un aspetto parziale dell'uomo che ne è investito; è un aspetto totale. Tutto in lui è sacerdotale. Tutta la sua vita è onesta in quanto assolutamente ordinata e regolata dalle esigenze del ministero sacerdotale.

Il sacerdozio non è un compito dei giorni festivi: è una vocazione immanente e perseverante come il carattere sacerdotale, che viene impresso. Stando così le cose, il sacerdozio non può essere nascosto, se non per una chiara ragione di necessità o di difesa. In altri termini il sacerdozio dà la sua «identità» all'uomo che ne è stato investito attraverso il sacramento dell'Ordine. La propria identità non può nascondersi.

2. L'identità di questo *alter Christus* è terribilmente impegnativa. Depositario esclusivo di taluni doni superni quali il sacrificio di Cristo, il divino perdono, il divino conforto degli infermi, la trasmissione legittima e operante dell'ufficio e mandato apostolico, non può né celarsi, né travestirsi in modo incongruo rispetto a tali depositi divini, né avvolgersi di ipocrisia per nascondere quanto, solo, porta con sé. Egli non può, nel modo con cui si presenta al popolo, non dare al popolo di Dio la indicazione di quello che è e di quello che porta. Infatti, attraverso i secoli dalla sopravvissuta «alba» romana, amò la veste fluente che avvolgeva tutta la sua figura, come una sorta di «smaterializzazione» per coerenza con l'ufficio altissimo. Essa venne in causa tutte le volte in cui la disciplina ecclesiastica si allentò.

Nella diaspora protestante la pressione anticattolica obbligò i preti a portare per secoli un abito «corto» di varie fogge. La vicenda di

«Renovatio», XII (1977), fasc. 4, pp. 419-421.

questo abito imposto divenne reazione ed oggi i Paesi che forse rispettano di più la veste sacerdotale sono quelli che subirono la imposizione. Le cose vanno ben altrimenti nei Paesi latini.

3. Il ministero sacerdotale è tutto una preparazione, attraverso la evangelizzazione e la catechesi, o una estensione dei momenti culminanti sacramentali e sacrificali. Si tratta di una estensione, in qualche modo, di tutta la divina liturgia alla vita.

4. Ha sempre valore, nella teologia cattolica, che ha assunto e fatto proprio tutto il diritto naturale, il principio che l'uomo acquista la mentalità dell'abito che pörta. Tale principio fu noto ai popoli che si affacciarono per primi alla storia; infatti in essi i monumenti dimostrano che ad ogni ufficio corrisponde una foggia di abbigliamento.

Ci rendiamo ben conto che le considerazioni teologiche stabiliscono degli impegni disciplinari. Non è compito nostro trattarne, ma è diritto di chiunque ami la Chiesa invocare la attenzione di chi legge sui princípi che regolano le azioni nel Regno di Dio.

Le riflessioni teologiche, chiamate in causa, inquadrano la verità circa la identità, la coerenza, lo spirito sacerdotale. L'abito non è tutto, ma può arrivare a condizionare tutto, può essere lo sfogo di volontà liberative colpevoli, può diventare lo sfoggio di vanità sterili. Può essere la difesa di un costume e la prima cinta protettiva di una vita interiore. Non è argomento da poco.

Ma, infine, di quale abito sacerdotale parliamo? La risposta la dà il documento del marzo 1966, col quale la CEI concede con forti limiti l'uso del clergyman e che recita esattamente così: «La Conferenza episcopale italiana ... conferma che l'abito talare rimane la veste normale del sacerdote e anche dei religiosi...». Il clergyman (non l'abito secolare) è consentito con le seguenti limitazioni: «non nella propria chiesa; non negli istituti ecclesiastici, non nell'esercizio del sacro ministero, nella sacra predicazione, nella amministrazione dei sacramenti, non nell'insegnamento religioso nelle scuole».

La distinzione di apprezzamento sull'abito ecclesiastico, tra l'abito talare e il clergyman, ci auguriamo sia recepita, non meno delle restrizioni che il documento pone all'uso del clergyman. Molte cose sono legate tra loro, anche l'uomo è legato al suo vestito e il suo vestito è legato all'uomo. Certo bisogna fare in modo che di tutto questo non rimanga, alla fine, altro che una questione di vestito.

Ma non si può dimenticare che il disprezzo del segno non può aver luogo nell'ordine della Fede, che nel modo del simbolo ha la sua espressione storica.

LA CRISI DEL SACRAMENTO DELLA PENITENZA

Il sacramento della Penitenza ha certamente diminuito presenze ed incidenze nella pratica dei fedeli. Sarebbe inutile negarlo: perché riguadagni quota, è necessario se ne parli e molto.

Di proposito intendiamo prescindere dalle circostanze di fatto, ossia dalle altre crisi, che hanno influito in questo declassamento di prassi. Come è norma della nostra rivista, cerchiamo piuttosto di chiarire le cause dottrinali (generalmente le più gravi e responsabili) che hanno dolorosamente inciso sul fenomeno.

1. La causa più grave è questa: si è sbiadita e spesso addirittura cancellata la nozione del male e conseguentemente del peccato. Ciò è avvenuto con perfetta coerenza e deduzione logica dai princípi dai quali è partita la pseudo teologia dell'ultimo dopoguerra. La disordinata corsa alla costruzione di «nuove» teologie è partita dal riemerso errore semipelagiano, riesumato dopo più che quattordici secoli, negli anni trenta. Dalla affermazione che l'uomo è capace di porre da sé qualche atto valevole per la vita eterna senza necessità della grazia (errore pelagiano-semipelagiano), allo spostamento graduale dell'uomo fino al «centro» delle cose, ad una maggiore ed anche completa indipendenza da Dio, il passo è breve. Di fatto è stato brevissimo.

Tutti vedono che il «primato» antropologico emargina gradualmente Dio: si è provato addirittura a dirlo «morto». La logica continua: quanto scompare Dio altrettanto scompare il concetto di «peccato». Infatti il peccato è tale perché «infrazione della legge di Dio».

Eliminato il peccato, che bisogno c'è di penitenza, di metanoia, di sacramento della Penitenza?

Di questo processo logico i più non sanno nulla, ma l'esperienza insegna che si possono assorbire le ultime conseguenze dei processi dottrinali che le generano. L'assorbimento lento e silenzioso avviene anche in chi non lo sospetta.

2. Parallelamente e contemporaneamente all'errore di cui si è ora parlato, in forza del medesimo principio si è annebbiata la distinzione tra ordine naturale ed ordine soprannaturale. Che bisogno c'è di un sacramento, proprio dell'ordine soprannaturale, se

«Renovatio», XIII (1978), fasc. 1, pp. 3-5.

la colpa (non più «peccato») la si relega al solo ordine naturale? È in questo «angolo di tenebra», che vela distinzione dei due ordini e necessità del soprannaturale per salvare la natura decaduta col peccato, che sta la più grave ragione del disagio teologico nel nostro tempo.

3. Si odono – e logicamente da quanto è sopra detto – negazioni aperte della stessa divinità di Cristo. Altre se ne odono dette in modo felpato; altre se ne intuiscono nei furbi, che non vogliono perdere posto e credito. Non è qui che dobbiamo dilungarci sulla necessaria correlazione tra l'errore or ora denunciato e la negazione della divinità di Cristo. Ma se Cristo non è Dio, è semplicemente dissolto tutto: Trinità, Redenzione, fine eterno della vita, cristianesimo.

Tanto più è dissolto il sacramento della Penitenza ridotto alla evidente impotenza di rimettere qualunque peccato, perché un semplice uomo non poteva redimere.

Nel fiume degli errori menzionati si immette a questo punto – e cioè dopo gli anni '50 – il generoso affluente rappresentato dal materialismo.

Il materialismo storico esige ed afferma l'uomo-materia. Niente anima, niente libertà ontologicamente intesa (e non come sola parola di comodo), niente personalità. Allora? Niente peccato. Anche qui le ultime logiche applicazioni del sistema e del principio sono accolte tranquillamente dai molti, che non hanno alcuna conoscenza dell'*iter* percorso dall'errore.

Sempre la stessa storia. E questa storia contempla ed esibisce una conseguenza logicissima, della quale veniamo a parlare immediatamente.

Si tratta del primato e della esclusività dell'educazione collettiva.

Quando si crede all'uomo-materia, non occorre per la stessa ragione alcuna educazione singolare, ossia fatta ad uno ad uno. Non che si escluda l'educazione collettiva. Si afferma solo che non basta e ciò per due ragioni:

– con l'anima spirituale e personale, la psicologia varia all'infinito e non può bastare un'unica formuletta, sia pure infinitamente ripetuta.

– Gesù Cristo ha istituito i sacramenti facendone soggetto l'uomo singolo. Egli ha configurato il sacramento della Penitenza al modo di un giudizio, il che comporta una procedura di indicazioni e di guida che circoscrivono l'educazione dei singoli.

Guai, ad esempio, ad interpretare la divina liturgia come un fatto puramente ed esclusivamente corale. Diventerebbe priva di senso, senz'anima.

L'ORAZIONE

Qualunque orazione è elevazione dell'anima a Dio. Lo sanno quanti hanno imparato il catechismo. Si tratta di fatto che si attua sostanzialmente all'interno dell'anima coll'impiego delle sue potenze, ma che bene spesso deve essere associato a componenti esterne (fonazione, sincronia con altri, posizione ...) per potersi sostenere e, sempre, per potere stare in un unisono di comunità corale.

La elevazione può avvenire in molti modi e attraverso sfumature diversissime; accedendo grazie speciali (carismi) può varcare il limite che, pur nell'ordine soprannaturale, sta tra le cose ordinarie e quelle straordinarie.

Ecco il doppio motivo, per il quale la orazione interessa la nostra rivista. Anzitutto è cresciuta in modo sorprendente la recettività della preghiera, specialmente nei giovani. Il fatto non potrebbe spiegarsi senza un particolare intervento della provvidenza divina, auspicio forse di tempi migliori. È una porta che si apre e che non può essere disattesa.

In secondo luogo, intorno alla preghiera ed alle sue modalità, cominciano a serpeggiare atteggiamenti e fatti che, in modo cosciente o subcosciente, suppongono errori dottrinali. Questo tipo di invasione dell'errore va accuratamente sorvegliato perché il pericolo è di accorgersene quando si è andati già troppo lontano.

Specifichiamo.

1. Si tenta un tipo di orazione, ritenuta valevole solo se fatta in comunità ed in forza della comunità. La orazione privata più che negletta è derisa, col frutto che non si prega se non ci si trova in una comunità. Sembra un semplice errore di fatto, ed invece non è così. Sotto serpeggiano errori, non direttamente percepiti, ma acquisiti per prassi in modo subcosciente: quando diventeranno coscienti esprimeranno i più bei campioni della rabbia contro tutto quello che è, che fu e che sarà. Ecco gli errori. Negazione della persona a vantaggio della comunità: non è difficile vedervi la probabile marca marxista. La esagerazione della comunità, non tanto per amore della comunità (forse del ghetto), ma perché la cosa dà una priorità alla base sul vertice, ossia capovolge la istituzione della Chiesa e la rende pertanto piacevole ai supposti protestanti. Diciamo «supposti» protestanti, perché li riteniamo, i protestanti, abbastanza intelligenti per avvertire il trabocchetto aperto tanto per loro che per noi.

«Renovatio», XIII (1978), fasc. 2, pp. 147-150.

Non è difficile vederci lo zampino di quelli che vorrebbero ritornare a Lutero. Il che è troppo: c'è di mezzo un Concilio Ecumenico Tridentino, che ha creduto di fare infallibilmente molte decine di definizioni in senso stretto.

La prassi incosciente è la via dell'errore eversivo.

La dottrina cattolica, magnificamente esposta e riassunta nella *Mediator Dei*, dà la sua parte alla pietà ed orazione privata, come principio di verità e di diligenza per la orazione pubblica ed ufficiale.

Coloro che nelle chiese fanno rintronare continuamente le orecchie, non lasciando alcun istante alla personale concentrazione, senza saperlo (speriamo!) stanno dalla parte non bene informata.

2. Si vuole da qualcuno la orazione di tipo esclusivamente intellettualista. È l'orazione dotta, ricca di pensiero, logicamente discorsiva, feconda anche di considerazioni che forse nessuno è mai arrivato a fare. Non sarebbe in sé una orazione niente affatto mala.

Ma può diventarlo se è negativa rispetto alle altre facoltà dell'anima, quale è la volontà, capace del vero affetto del cuore.

Lo può diventare anche se prescinde da quegli atteggiamenti che costituiscono la vera posizione dell'uomo davanti a Dio. Egli è peccatore e se lo deve sentire, soprattutto quando prega. Egli è misero e debole: tutto riceve da Dio per pensare ed agire, in modo che gli conviene la perenne azione di grazie al suo munifico Signore. Ha forze deboli e deve umiliarsi a chiedere forza; l'atteggiamento contrario, a questa ed alle altre esigenze, costituisce una bella affermazione di superbia, primo dei peccati capitali.

Anche qui talune prassi portano fatalmente o all'errore o all'atteggiamento rinnegatore della umiltà, vero costituente dell'ordine umano rispetto a Dio.

3. C'è la preghiera fatta con la presunzione degli straordinari carismi e con la diretta e certa comunicazione dello Spirito Santo.

La questione qui si imbroglia assai.

Infatti esistono dei carismi straordinari, per i quali si può avere anche una forma di orazione sotto l'intervento diretto dello Spirito.

Il guaio sta nel credersi con leggerezza, nei casi particolari, che la preghiera sgorgante dal cuore e più dalle labbra, sia modulata sotto il diretto intervento dello Spirito Santo.

Ossia è facile crederselo, quando questo straordinario intervento non c'è affatto.

Crederselo, non significa che ci sia. Desiderarlo ardentemente, non significa che ci sia. Esaltarsi, con quelle estrapolazioni di

entusiasmi facili alle persone che si «montano», non significa che ci sia. Convincersi che si abbia una «certezza infusa» circa la presenza di influsso o comunicazione straordinari è facilissimo per tutti e soprattutto per i tipi dal temperamento sentimentale, fantastico, megalomane. Non è nostra intenzione qui discorrere di un argomento così alto. Abbiamo solo il desiderio di richiamare ad una ponderata modestia in merito, affinché non si facciano passare per azioni dello Spirito Santo atteggiamenti che meglio starebbero in un circo equestre o addirittura in un manicomio.

Perché questo non accada a ludibrio delle cose serie e sante, la *Lumen Gentium* nel suo numero 12 ha dichiarato che solo giudice dei carismi straordinari è l'autorità competente ecclesiastica. La quale è sempre andata molto adagio nell'accettare ed asserire la verità di talune manifestazioni carismatiche. Non le esclude, ma richiede le prove. E le prove, è certo, mancano quando il quadro morale è deficiente. Tale, almeno, è l'ordinaria procedura in merito.

IL CRITERIO

Naturalmente qui si parla del «criterio teologico». Esso è il mezzo per giudicare «vera» una affermazione dottrinale. La Teologia, che ha il compito di raccogliere, sistematizzare, approfondire, dipanare tutto il contenuto dottrinale della Rivelazione, ha evidentemente bisogno di un criterio. Mancando questo, niente potrebbe affermare. È dal criterio che dipende il parlare e il tacere, l'essere e il non essere della Teologia.

Individuare pertanto quale sia il criterio teologico è la questione da risolvere prima di iniziare un discorso teologico, fondato, serio.

Questa affermazione grave e fondamentale appare piuttosto assente dagli scritti e dagli stessi programmi scolastici teologici del nostro tempo. La assenza di questo genere deve preoccupare tutti, perché equivale alla assenza di logica.

Quale è dunque il «criterio teologico»? «Criterio teologico» è l'uso delle «fonti», dalle quali si attinge, in quanto tali fonti sono divinamente garantite. Se non sono in qualche modo divinamente garantite, si ricade subito nella perplessità della insicurezza umana e nessuno ha più diritto di avere in mano una verità divinamente certa, tale da giustificare la Fede. Spieghiamoci meglio. Per farlo ricostruiamo una concatenazione logica, al tutto necessaria.

Esiste un fatto storico che si presenta come rivelazione divina. Il fatto si incentra in Gesù Cristo. Egli ha assicurato la verità esibita dal Vecchio Testamento, pur completandola. L'oggetto immediato della Sua Rivelazione fu la affermazione che Egli era Figlio di Dio, anzi Dio. Quanto ha detto e istituito ha dimostrato con prove, storicamente valevoli e controllabili quali solo Dio può compiere. Queste prove danno una certezza, che ha fondamento divino.

Non ci risulta che Cristo abbia scritto opere; Egli ha parlato ed ha affidato tutto agli Apostoli, nel contesto della Sua Chiesa sotto il Primato di Pietro. Alla Chiesa e personalmente a Pietro ha garantito la infallibilità, investendoli d'un Magistero del quale Egli si è fatto garante.

Alla Chiesa ha assicurato la indefettibilità. Il complesso delle verità rivelate è custodito all'interno di questa singolare istituzione. Parte di tali verità garantite sono state scritte; prima che queste fossero in un secondo tempo scritte, tutte e, parte di esse anche dopo che molte fossero scritte, vennero affidate alla divina tradizione.

«Renovatio», XIII (1978), fasc. 3, pp. 293-296.

La conservazione, la spiegazione, l'approfondimento di tutto venne affidato all'infallibile magistero ecclesiastico. Ecco dunque le «fonti»: Scrittura e Tradizione affidate al magistero ecclesiastico. Le persone, le cose, i fatti sui quali il Magistero pone il suo consenso, sono investite ed innalzate dal valore del medesimo Magistero e diventano anche esse «fonti»: Padri, Dottori, Teologi, Liturgia, prassi e, entro un certo ambito soltanto, lo stesso popolo cristiano. Questo complesso di «fonti» formano il criterio teologico, ossia è certamente dottrina rivelata, o dottrina certa quello che con certezza si può ricavare da dette «fonti». Quello che non si ricava da esse sarà riflessione religiosa, indagine filosofica, ipotesi più o meno fondata, poesia ed altro, ma non sarà mai «Dottrina Cattolica».

Fino ai nostri tempi il discorso che abbiamo qui condensato aveva in Teologia un nome, si chiamava: trattato *De locis theologicis*. I «loci», dai quali si potevano ricavare le verità in qualche modo diretto o indiretto garantite da Dio, erano le «fonti». Tutte le asserzioni della Teologia, che è come dire «della dottrina cristiana, del catechismo, del kerygma, della ascetica, della mistica» hanno una logica e pertanto un valore solo in quanto ricavate dalle «fonti», ossia applicando i dettami del trattato *De locis theologicis*.

Quando la ignoranza teologica, la volontà di rivendicare Lutero, il tentativo folle di divinizzare l'uomo, salirono ai «rostri», i più dimenticarono che senza «Loci Theologici» non si fa né Teologia, né catechismo. Intendiamoci bene; i rostri dei quali si è fatta menzione non sono il sacrosanto Concilio Vaticano II, che tutti farebbero bene a leggere in ginocchio con intelligenza ed umiltà. No, i rostri hanno radici e collocazione lontane da quel momento storico della vita della Chiesa!

Scriviamo questo perché la logica divina, ossia il trattato *De locis*, ritorni ovunque a prendere il suo posto.

La Chiesa lo ha sempre usato, perché sempre ha chiesto le sue certezze e le sue verifiche alle stesse «fonti» che ancor oggi stanno dinanzi a noi, anche se la redazione di tutte quelle regole e loro giustificazione, sì da ridurle scientificamente a «trattato», fu compiuta nel XVI secolo da Melchiorre Cano. La Chiesa ha sempre insegnato quello che oggi insegna, ma ha lasciato che le sintesi e le sistemazioni scientifiche si facessero a poco a poco, man mano che circostanze e grazia offrivano uomini atti a farle. Le sistemazioni non sono la dottrina, come le pentole non sono il cibo.

Eccoci davanti ad una ultima questione. I carismi odierni e quelli che verranno esibiti in futuro sono fonti teologiche? Parliamo di «fonti», non di ripetizioni delle cose già note e certe.

La risposta è NO.

Quali i motivi di questa risposta negativa? Eccoli.

La rivelazione pubblica, quella necessaria, come oggetto di Fede alla salvezza eterna, si è chiusa con l'ultimo degli Apostoli. Le eventuali rivelazioni, accettate o non accettate dalla autorità ecclesiastica, sono solo rivelazioni private.

Le rivelazioni private, anche se vere, non hanno un giudizio positivo fuori della autorità ecclesiastica competente (cfr. *Lumen Gentium*, 12). Questa esige le prove del caso, che non sono facili ad esibirsi.

Il confine tra affermati carismi e l'isterismo, la insufflazione demoniaca ed altre acrobazie del genere è troppo ravvicinato in molti casi. Specialmente quando lo Spirito, con irriverenza, è solo un motivo per disobbedire!

TRADIZIONE E TRADIZIONALISMO

E' argomento da chiarire, una buona volta, senza ambagi e paure. La «divina tradizione» è oggetto di Fede. Chi non la accoglie è fuori della salvezza (salvo la riserva per la ignoranza incolpevole). Su questo non possono esistere dubbi.

Non è inutile interrogare la storia. La divina tradizione ha la precedenza cronologica sulla Scrittura Neotestamentaria. Infatti il Salvatore parlò ed ha mandato a parlare evangelizzando; non risulta che Lui abbia scritto (salvo quanto è narrato in Giovanni, VIII, 1 sgg.). La Chiesa, anche se si vuol fissare la prima redazione evangelica agli anni 40-50, visse per anni, perfettamente costituita, senza che esistesse una Scrittura neotestamentaria. A meno che non si faccia la ipotesi, piuttosto inverosimile, che qualche divina Scrittura sia andata perduta. La scrittura Neotestamentaria, conosciuta ed accettata da tutti i secoli cristiani, nacque in circostanze contingenti (lettere, visioni, esigenze di «fissare» la predicazione apostolica o di rispondere a minacciose deformazioni della verità). Il che non diminuisce affatto il valore della divina ispirazione.

Non si può dimenticare che, teologicamente, il valore della Scrittura lo si dimostra sostanzialmente con la divina tradizione. Questo punto ed altri dimostrano chiaramente che la divina tradizione non è solo «interpretativa», ma «costitutiva».

Coloro che hanno tentato di escluderla, e tuttavia tentano di escluderla o più spesso di eluderla, evidentemente non sanno quello che fanno e non si rendono conto che renderebbero incerto «tutto».

Il tradizionalismo è ben altra cosa. È malcostume confondere, intenzionalmente o meno, tradizione e tradizionalismo.

Tradizionalismo è (trascurando una dottrina vieta dell'800), secondo l'uso corrente, pensare e vivere in modo esclusivo del passato, non ammettendo trasformazioni, riforme, novità, miglioramenti: e questo non per motivi giusti, ma per il solo pregiudizio che «non appartengono al passato». Il tradizionalismo è statico, ama la immobilità e sceglie le cose mummificate. Poiché è «sistema» e «metodo» può essere applicato in tutti i campi, da quello religioso a quello politico. Non si dice con questo che sempre un tradizionalismo non possa convogliare con sé anche elementi che non possono mai cambiare e che debbono rimanere quello che sono.

Diventa chiara la assoluta distinzione tra divina tradizione e

«Renovatio», XIII (1978), fasc. 4, pp. 453-456.

tradizionalismo; la prima non può alterare la Parola di Dio e la istituzione divina, pur potendo comprenderla meglio e svilupparne la ricchezza del contenuto; la seconda può raccogliere tutto, anche l'irrazionale, l'ingiusto, il comico, a patto che sia del «passato».

Non è dunque affatto un «tradizionalista» (nella accezione moderna o meglio corrente) chi tiene saldamente alla divina tradizione. Anche Dio ci tiene, essendone l'Autore.

Fatta la distinzione, veniamo al punto che scotta. Il termine «tradizionalista» è la mascella d'asino con cui si possono battere tutti i presunti filistei oppure è come lo strato funereo col quale si coprivano un tempo tutte le bare nei funerali.

Il termine è usato prevalentemente nell'ambito ecclesiale; in quello politico si usa di preferenza il termine «conservatore», che ha una forte analogia, se non proprio identità, con il termine tradizionalista.

In compenso spesso in campo ecclesiale si usurpa largamente la parola «conservatore».

Malamente, per lo più. Certo esistono, e non pochi, coloro che sono e possono classificarsi come «tradizionalisti» e conservatori. In tal caso, per sé, abbiamo niente da dire: conveniunt nomina rebus saepe suis!

Ma noi pensiamo ad altro.

Quasi tutti coloro che hanno distrutto ogni segno sacerdotale nell'abito, per coprirsi della vigliaccheria di questo abbandono, che è un rifiuto notevole dato alla testimonianza per Cristo, accusano di tradizionalismo quelli che ancora portano il vestito loro assegnato dalla Chiesa.

Quanti difendono, senza deformarla, la dottrina cattolica genuina, sono tradizionalisti per coloro che hanno ormai inserito il relativismo in dosi più o meno manifeste nella medesima dottrina cristiana.

In compenso i negatori del peccato originale, quelli che sfornano dubbi sulla divinità di Cristo, sulla Sua resurrezione (pur parlando in continuazione di mistero pasquale), sulla reale presenza nella Eucarestia, vengono classificati come «aperturisti», termine che sarebbe l'opposto di «tradizionalista». Chi dice la Messa in borghese usando un qualunque bicchiere comune ed il pane comune non azzimo, magari seduto per terra ed attorniato da gente seduta egualmente per terra, pare dia prova di notevole intelligenza.

Quanti accettano il sociologismo, che nella sua redazione completa e logica porta diritti ad affermare il paradiso solo in terra e che nella forma alquanto ibridamente attenuata semplicemente non parla più del Paradiso nella vita eterna, compiono il dovere verso

l'umanità. Mentre quanti tengono ben fermo che di paradiso in terra non ne esiste e che è inganno atroce far credere alla povera gente che esiste, illudendola, sono semplicemente «stracci vecchi».

L'anti-tradizione segreta annienta, incrimina. Si tratta di trasferire in campo ecclesiale un gioco non vecchio del mondo politico. Il quale, risuscitando un vieto manicheismo in più d'un Paese, divide la gente sotto due denominazioni o termini, tribuendo all'uno il carattere di «bene», all'altro il carattere di «male», cui sono riservate tutte le maledizioni ed ogni trattamento ingiusto. In tal modo si è impaurita molta gente, si è creata una enorme classe di rassegnati e si sono portate avanti persecuzioni indegne, ottenendo effetti notevoli, per gli affamati di denaro e di potere. Si parla di pluralismo, che non è mai stato stritolato come oggi, per via del manicheismo.

Questo sistema tenta di entrare in Chiesa.

Non sempre è decoroso e giusto imitare gli altri.

LA DEMOCRAZIA NELLA CHIESA

Il tema della democrazia nella Chiesa dilagò alcuni anni or sono quando si disputò intorno ad una proposta di «Lex fundamentalis» da preporre al nuovo Codice di Diritto Canonico. Due furono i motivi fondamentali della disputa, molto più simili tra loro di quanto non si possa credere: democraticizzare la Chiesa per adeguarla ai tempi, tentare di ridurne il potere che Cristo le aveva conferito. In mezzo ai due estremi si collocarono le dispute circa l'aspetto meramente giuridico o meramente costituzionale sulla opportunità di introdurre in un Codice princípi che superano il Codice stesso.

Il discorso va ripreso anche se la disputa non ferve così acuta, perché perdurano i fermenti della parte deteriore di quella disputa, e cioè il tentativo di umanizzare la Chiesa, allontanandola dalla fisionomia impressale da Cristo. Il pericolo è così peggiore, perché invece di ragionare o sragionare si fa semplicemente una imitazione delle ricorrenti mode. Tale imitazione sta ad un livello inferiore del ragionare e dello stesso sragionare.

La imitazione dipende dalla ignoranza del catechismo e dalla volontà di perdersi nella folla, per timore di distinguersi da essa.

Esaminiamo dunque la folla. Nel campo civile (ci fermiamo a quello) tutti i discorsi cominciano o finiscono, o addirittura si incentrano sulla parola «democrazia». Ciò nel momento in cui per inconsulti movimenti della stessa folla si sta facendo una operazione mortale. Cioè si creano corpi intermedi (partiti, corporazioni, movimenti, associazioni, fazioni, antitesi, sintesi) tra i quali va ad esaurirsi la capacità dei popoli di disporre di se stessi. Sicché alla «folla» rimane ben poco. Specialmente in qualche Paese di questo mondo. E la democrazia corre pericolo per ragioni obiettive storiche, che non sarebbe ozioso esaminare, ma che non fanno parte del nostro assunto. Sono veramente democratici i popoli il cui regime costituzionale è democratico?

Davanti alla enormità dei mezzi pubblicitari, coi quali si imbonisce il pubblico, lo si suggestiona e se ne martella la suggestione stessa, tanto da indurre il sospetto del plagio, si rimane terribilmente perplessi. E chi ama seriamente la democrazia si trova in una penosa sensazione di timore grave.

Abbiamo parlato di questo unicamente per concludere che le

«Renovatio», XIV (1979), fasc. 1, pp. 5-8.

imitazioni democratiche perdono, ogni giorno che passa, del loro vigore.

Entriamo finalmente in argomento. Ed ecco, subito. L'ordine cosmico non è affatto democratico, perché esso sussiste unicamente per il suo Creatore. Nessuna assemblea di esseri liberi potrebbe decidere di un terremoto, di un pianeta, di una stella anche se queste sono innumerabili. Sarebbe ridicolo il giorno in cui lo tentasse. L'ordine cosmico entra anche in tutte le leggi fisse che governano il composto umano.

L'ordine religioso non è né potrebbe essere democratico, perché è determinato da Dio: esso non ha che una alternativa, accettare e adorare Dio o non farlo con tutte le conseguenze; ma non lo può – l'essere libero – in alcun modo rovesciare.

L'ordine morale, poiché sussiste veramente ed efficacemente solo se fa capo al Creatore, non può essere democratico, perché il Creatore tanto regola l'attività degli esseri liberi, quanto li crea e li conserva.

La democrazia può sussistere tra gli uomini solo perché Dio li ha creati liberi e tanto ha fatto perché abbiano la dignità del merito eterno. È uno dei più gravi misteri, gravi quanto certi, che la fissità dell'ordine cosmico e di quello religioso non distraggano la libertà degli uomini e – non meno – che la indefinita varietà degli atti liberi non possano inferire alcun danno all'ordine cosmico e religioso di fondo.

La libertà può disporre di molte cose come crede, nel disporne può collettivamente fissarsi delle condizioni, ossia usare di per se stessa di un potere. È per questo che nella legge naturale la umanità diventa sorgente di potere e questo è il fondamento di ogni umana costituzione, democratica e no.

Chiarite le cose, ci chiediamo: la Chiesa è una democrazia?

La risposta è «no». La ragione? Tutto in essa dipende dalla costituzione e dalla istituzione data da Cristo, ossia da Dio. Tutto discende, non sale dal basso. Il fatto Chiesa resta iscritto nell'ordine religioso, che come quello cosmico non è democratico.

E allora? Se è Dio che decide si obbedisce solo e non si comanda!

– La Gerarchia, costituita da Cristo sia di Ordine che di giurisdizione, riceve ogni potere da Dio anche se Dio ammette, in questa devoluzione, delle cause seconde, che nulla varrebbero se a loro il potere non fosse devoluto da Dio. Difatti la Gerarchia viene costituita attraverso un Sacramento, nel quale la causa prima è Cristo Dio. Tentare di rovesciare questo è agire contro Cristo.

– Ma ci sono molte elezioni: sono uomini che eleggono il Papa, la

storia è piena di elezioni di vescovi, nelle quali sono intervenuti laici. Anzi molti concordati hanno dovuto, per evitare il peggio, conferire ad autorità umane il diritto di presentazione dei vescovi. Questo diritto elettivo nessuno degli elettori l'ha avuto da se stesso o da una determinazione umana, ma solo dalla concessione della Chiesa. Qualche volta dalla tolleranza della Chiesa: anche la tolleranza è un modo di acconsentire.

– Esistono corpi organizzativamente costituiti che si autogovernano e designano i propri superiori: tutte ad esempio le famiglie religiose, che tanto fanno nei loro Capitoli. Ma questo potere non viene agli elettori da se stessi, né dal fatto che costituiscono (come si usa dire in linguaggio moderno) una «base». Il potere viene solo da una concessione della Gerarchia e questo potere non esclude mai inquisizioni od inchieste, sospensioni, restringimenti, addirittura non esenta da «soppressioni» degli Istituti stessi.

– Quando si tratta di fedeli laici spesso hanno costituzione prettamente democratica. Ma, se si tratta di gruppi di apostolato ed ecclesiali (cf. *Apostolicam Actuositatem*, 24; 25), il potere di esistere ed autogovernarsi lo hanno sempre dalla sacra gerarchia. Quelli che non hanno il legame della sacra gerarchia saranno gruppi di civili cattolici, che intendono cattolicamente comportarsi; non sono gruppi con responsabilità della Chiesa e non sono gruppi strettamente ecclesiali.

Il discorso chiama in causa la questione più pesante per l'uomo libero: obbedire o non obbedire? Una cosa è certa: la «ecclesialità» non sussiste con la disobbedienza.

Ed una verità è ben grave: chi non obbedisce alla Chiesa non si illuda di essere con Cristo.

I MANUALI DI TEOLOGIA

Per un periodo non breve i manuali di teologia hanno raccolto un grande disprezzo, anche se, quando qualcuno voleva avere una idea chiara, vi ricorreva. Se ne trovava ancora. Forse oggi il «manuale» comincia ad uscire dal lungo tunnel. È il caso per discorrerne.

Il «manuale» in qualunque disciplina è quel libro che espone una data materia, non solo in forma logica ed istituzionale, ma in modo da facilitare lo studio allo studente. Nessuno dovrebbe disprezzare quello che gli facilita il lavoro. Eppure è accaduto ed accade ancora.

Esaminiamo bene che caratteri ha un manuale, soprattutto in Teologia.

– Anzitutto è istituzionale, ossia comincia dal semplice e arriva al composito; per arrivarvi segue una linea logica, in modo che lo studente possa formarsi in testa una struttura utile e chiara.

– In secondo luogo è steso in modo da evitare al massimo nello studente fatiche inutili. Pertanto definisce i concetti ed evita che il povero studente sia obbligato a distillare da un ammasso di parole le idee semplici e chiare, cosa nella quale non tutti riescono. Definisce l'oggetto e ne dice il perché. Procede con divisioni anche otticamente immediate, fa distinzioni precise e in teologia la distinzione giova soprattutto per separare quello che è affermazione dottrinale da quello che è tentativo di spiegazione o di ulteriore intelligenza; anzi nelle spiegazioni distingue quello che è accettato dalle fonti teologiche da quello che è tentativo dell'autore. A queste condizioni regge una teologia speculativa senza della quale uno potrebbe cantare all'infinito formule, ma non sarebbe mai in grado di spiegare il catechismo, di accompagnare uditori verso una maggiore intelligenza, di far godere del contenuto della rivelazione divina.

– Per facilitare quanto ora detto il «manuale» ricorre alle diversificazioni tipografiche dei caratteri, alle numerazioni, ai distacchi, cose tutte che visivamente aiutano a cogliere l'insieme e a sistemare i particolari.

Il manuale di teologia dà definizioni che ha ricavato dalle fonti; non permette alla fantasia di fare estrapolazioni indebite, conduce una esposizione anche visibilmente articolata e logica.

È ovvio che il manuale facilita l'apprendimento, aiuta la memoria, sveltisce il ripasso, mette in rilievo la struttura logica della dottrina.

«Renovatio», XIV (1979), fasc. 2, pp. 149-152.

Il manuale di teologia è il frutto di un lungo lavoro. Il lavoro è durato mille anni. Si trattava di estrarre dal complesso della Rivelazione le verità «portanti»; di fissarne con cautela e certezza obiettiva, usando termini sicuri, proposizioni obiettivamente fedeli e riassuntive. Il Magistero ha sorvegliato questo lavoro e gli ha dato credito. Era necessario disporre le verità estratte dalle fonti di Rivelazione in quell'ordine logico che poteva secondare la struttura obiettiva della realtà e la struttura logica della mente umana. Basta riesumare il lungo travaglio per accertare la validità dei termini *ousia* ed *ipostasis* nel IV e V secolo per usarli a proposito della Trinità e della Incarnazione del Verbo. La riduzione del materiale a proposizione e collegamenti, che ne facilitavano l'apprendimento, ebbe un primo traguardo in san Giovanni Damasceno, nella prima metà del secolo ottavo. Vennero poi le «Summae sententiarum» delle quali la più celebre ed usata fu quella di Pietro Lombardo e si arrivò alla sistemazione, che potremmo chiamare «manualistica», con l'opera di monaci di san Vittore a Marsiglia (Vittorini). Naturalmente i manuali usati portano impronte diverse nel metodo, a seconda dei tempi e delle circostanze, nelle quali furono editi.

È facile capire che cosa sarebbe successo, se questo lavoro di riduzione metodica e logica non fosse stato fatto. Se ne ha una riprova evidente in quel che succede oggi, proprio perché sono venuti in uggia i manuali.

Basti pensare alla fatica dello studente, che da un testo sempre e solo discorsivo, deve estrarre (non escluso il rischio dell'errore) concetti, definizioni, passaggi logici, verità portanti e semplici conclusioni.

Non neghiamo affatto che i «manuali» hanno dei limiti e possono cadere in difetti. Il limite dei «manuali» è che non possono dare tutta la incommensurabile ricchezza della parola di Dio. Dotti e Santi hanno vissuto sempre di tale ricchezza e ne hanno fatti partecipi gli altri. Non si tratta di un «limite» colpevole, ma di un limite «necessario», se si vuol portare la sacra dottrina nella sua pura sostanza ad un ordinato e logico e più facile apprendimento. In qualunque azione di studio metafisico è necessario applicare il sistema della astrazione, la quale deve intellettualmente presentare come «separato» quello che è invece unito. Ma senza astrazione non si fa metafisica.

Di qui la ricchezza degli studi biblici e patristici e storici, che debbono però sempre essere controllati dalla sintesi certa e globale, che soprattutto si trova nei manuali.

Il difetto principale e spesso congenito è il complesso documenta-

rio, portato come elemento di prova per dimostrare una «proposizione». Spesso – soprattutto nella parte patristica – più che una prova si hanno dei saggi documentari. Sono suppliti facilmente dalla prova scritturale e dai documenti del Magistero, più riassuntivi e più decisivi. È per questo motivo che si può desiderare i manuali futuri facciano in modo completo la dimostrazione delle affermazioni centrali, rimandando per il resto a facili consultazioni con opportuni elenchi bibliografici.

Difetto analogo, non però necessario, può aversi negli approfondimenti speculativi. In questi deve risultare chiaro se la «spiegazione» si appoggia alle fonti teologiche in modo documentato, perché nel caso acquistano valore dall'intervento del Magistero ed entrano anche esse nel patrimonio dottrinale certo. È diverso il caso in cui l'autore agisce «proprio marte»: egli non costituisce da solo «fonte teologica» e pertanto vale come le ragioni che porta e queste spesso possono essere discusse. La distinzione tra la speculazione garantita dalle fonti e quella che poggia solo sulla intelligenza di chi scrive deve risultare onestamente chiara e visibile. Sono esistiti manuali che su questo punto non potevano dirsi perfetti, altri che potevano dare una visione netta della «dottrina acquisita» diversa dalla «spiegazione tentata». Ma si tratta sempre di limiti e difetti curabili che non distruggono il valore pedagogico e didattico dei «manuali».

La questione dei «manuali» esiste. Ma non sta nel metodo manualistico, che è precisione, ordine, logica, sussidio per facilitare l'apprendimento.

La questione non sta neppure nella «dottrina», che per sua natura non muta.

La questione sta nella sensibilità dei «manualisti» per capire che la stessa immutabile verità, detta in tempi diversi, deve essere «porta» in modo da aver facile ingresso nelle menti, troppo facilmente soggette a mode, deformazioni e incapacità correnti.

Fare un «manuale» impegna ben più che un abbondante libro, ampiamente discorsivo, magari facile all'imbroglio nel fiume delle parole e nei giochetti di pensiero. Siccome abbondantemente accade in questa nostra epoca, povera di «manuali», per la semplice ragione che sono più scomodi a compilarsi, quanto sono ben più utili ad apprendersi.

LA PERENNE LEZIONE DEL TOMISMO

La dottrina di san Tommaso d'Aquino non gode, oggi, universalmente, la fiducia e la ammirazione che le erano tributate nelle scuole cattoliche fino a qualche decennio innanzi. Noi rifiutiamo di proposito di inquisire sulle ragioni di questa parziale eclissi del pensiero tomistico. Ne parleranno dopo di noi: la Storia può dare dei giudizi, se è prudente; per i contemporanei è troppo facile fare solo della maldicenza.

Quando si dice «dottrina di san Tommaso» che cosa si intende? Bisogna dare una risposta per non restare nell'equivoco.

Non è dottrina di san Tommaso quello che è «dottrina contenuta nella divina rivelazione», sia esplicitamente, sia potenzialmente. Questo deve essere ben chiaro. È dottrina di Cristo.

Dottrina di san Tommaso è, anzitutto, l'aver approfondito, reso più intelligibile il dato rivelato, mediante l'impiego sistematico, coerente, logico e prudente della umana ragione. Umana ragione significa non solo un «esercizio», ma l'impiego del pensiero umano. Questo Egli fece servendosi di tutto l'approfondimento raggiunto in epoche anteriori, completandolo, portandolo a maggiore perfezione e riducendolo ad un complesso armonioso ed unitario. Questo è il punto che va considerato.

San Tommaso poteva farlo. Dio ha dato agli uomini la ragione non perché facciano della realtà un arbitrario gioco di artifizio, ma perché se ne servano nel senso della intelligenza, che ha la capacità di «entrare oltre le apparenze» nella verità. Questa capacità esiste, perché oltre tutto, se gli uomini non potessero entrare nella verità obiettiva, Dio non avrebbe rivelato. Che significa rivelare a chi nulla comprende? Tutta la Rivelazione è una affermazione divina della capacità dell'umano intelletto di raggiungere in qualche modo, anche se non tutta, la realtà delle cose. Si tratta di quella che chiamavano «teologia speculativa»; quella che, lasciata indietro, riduce noi a ripetere, sia pure con gran Fede, delle formule anche incomprensibili. Dio chiede agli uomini l'obbedienza della Fede e alla Fede (cfr. *Rm.* 1, 5), ma chiede altresì l'esercizio della ragione che è dono Suo, da utilizzarsi.

Vediamo piuttosto, per quanto è possibile in un modo riassuntivo, alcuni caratteri di questa illuminazione delle verità della Fede.

«Renovatio», XIV (1979), fasc. 3, pp. 293-296.

Alcuni dicono: san Tommaso ha applicato all'approfondimento della Fede la dottrina di Aristotele. Dimenticano un dato importante. La lettura di Aristotele era stata condannata in Francia dal cardinale legato Stefano Langton nel 1222 (due anni prima che il Santo nascesse) per la cattiva traduzione e per le metastasi di estrazione araba da Avicenna ed Averroè; venne rimessa in circolo solo nel 1261 dal cardinale legato Eudes de Chateauroux, quando tutta la posizione di Tommaso era ben definita, anche se non completa. Tanto basta per dire che tutto il lavoro dell'Aquinate ha radici più profonde. Cerchiamo di riassumerle.

In tutta la sua opera Egli parte, per affermare una proposizione, da testi della Scrittura o della Tradizione e conclude con quelli. Ha sottoposto a questo filone teologico quanto la mente umana poteva offrire per capire qualcosa dei misteri di Dio e per trarne maggiore ricchezza.

Il pensiero umano è partito da due fondamentali indicazioni:

1. San Tommaso, come forse nessun altro, avvertì che, pur essendo i due ordini naturale e soprannaturale obiettivamente distinti, procedevano dalla stessa visione eterna del Creatore. Avvertì che in natura, all'acuto osservatore, erano sparsi a piene mani elementi che, captati dalla intelligenza umana, potevano servire a comprendere qualcosa dei misteri rivelati. Egli non ebbe dubbi sulla capacità della ragione umana, che vide sempre «passiva» prima di essere attiva, rispetto al dato dei sensi. Vide e si servì di questi e del Creato. Porto un esempio. Nessuno pensa che il concetto di relazione, sparso in tutto il creato e tale da dare ragione del movimento preciso degli stessi elementi dell'atomo, sia stato visto per approfondire il mistero trinitario solo da Tommaso: Egli ha dei precursori e dei precedenti. Ma nessuno lo ha sfruttato come lui. Siamo convinti che qui ci potrebbe stare una acuta ricerca di qualche mente vigorosa.

2. Per acquisire verità dalla natura delle cose san Tommaso ebbe due direttrici di metodo: la evidenza dei sensi in concreto e la via della astrazione. La evidenza recepita dai sensi, per la obiettiva passività che questi hanno e mostrano rispetto alla realtà esterna, era, per la ragione detta, autentica. La astrazione non vaporizzava affatto il dato dei sensi, ma lo approfondiva, seguendo le parti che erano unite, mentre la considerazione, per comodo intellettivo, esaminava aspetti successivi. Con la astrazione san Tommaso ha evitato i danni di buona parte della filosofia. Le contraddittorie vicende di questa

hanno tratto i loro guai precisamente dall'aver obliterato i due elementi di metodo. L'uomo è prigioniero dei suoi cinque sensi, perché non accoglie nella intelligenza se non quello che i medesimi gli porgono. Con la astrazione la intelligenza riesce ad evadere, senza cadere nel nulla, verso la conoscenza metafisica.

In questo modo di procedere sta la lezione, che san Tommaso dà a tutti i tempi.

È possibile che nel non avvertire questa prospettiva del pensiero umano, arricchito dallo stimolo della Rivelazione e legato ai suoi elementi chiaramente nativi, stia la perenne disgrazia dei molti che ingannano il mondo!

L'ALDILÀ TRA FANTASIA E TEOLOGIA

Un recente documento edito dalla sacra Congregazione per la Dottrina della Fede ha opportunamente richiamato punti basilari e imprescindibili della certezza cristiana. Naturalmente esso ha suscitato sorpresa in coloro che ritenevano che non se ne parlasse più di proposito, e ha fatto esplodere l'ira di taluni cultori della cosiddetta teologia della «speranza» (e parliamo di quelli che hanno acceso solo la speranza di sistemazioni in questo mondo, dove è ben noto che in modo perfetto non si sistema nulla).

Riteniamo dovere della nostra rivista fare alcune chiare e precise osservazioni in proposito.

L'insieme del documento citato riguarda «l'aldilà», ossia la vita eterna, che segue necessariamente la vita terrena.

Questa vita terrena non ha più alcun senso, distaccata dalla vita eterna: non ha giustificazione, manca di finalità, è un brutto scherzo, nel quale restano insoluti i problemi posti dallo spirito umano, le aspirazioni di immortalità del medesimo, l'ansito dell'amore teso all'infinito, i vincoli sacri del sangue e della amicizia: cose tutte che sono la negazione clamorosa di un «nulla» dopo la morte.

I materialisti di ogni specie, anche quelli, e non sono pochi, camuffati da teologi, hanno pensato di acquietare le paure e l'orrore coi quali si apre il corteo della morte: ed hanno ottenuto questo effetto – triste per loro – di rendere l'aldilà più prepotente tra i problemi umani.

Non è poco, a pensarci bene, dire che senza «vita eterna» tutto diventa burla e beffa e che non ha scopo la vita terrena.

Con tutto questo, da ogni parte, come vestiti di una certa indifferenza sulla sostanza della questione, molti cercano di fare esplorazioni furtive sull'aldilà: stregoneria, negromanzia, spiritismo, portatori di percezioni extrasensoriali e parapsicologisti; alcuni, di parere diverso, gettano sguardi persin libidinosi al di là del grande sipario. Tutti, meno i sostenitori *d'ufficio* di tesi materialistiche, sono affascinati dalle avventure condotte nei pressi di questo sipario. Non è detto che Dio non permetta delle estrapolazioni delle cose umane, specialmente alle più stolte e più indisciplinate creature, i demoni (non per niente esistono degli esorcismi).

Non è affatto impossibile, anzi è reale, che Dio voglia contatti veri tra Cielo e terra (la divina liturgia celebra taluni di questi illustri e

«Renovatio», XIV (1979), fasc. 4, pp. 445-448.

benefici contatti), ma senza aprire ad alcun mortale la diretta visione dell'aldilà. Naturalmente in questa asserzione non si possono comprendere soggetti di alta mistica che, ritornati alle dimensioni della nostra valle di lacrime, non hanno potuto tradurre sempre quello che avevano percepito. È lecito dunque dire, anzi ammonire, che in tutto questo armeggiare laico sulle soglie della vita eterna si è costretti a restare, in genere, nei termini della fantasia.

E la ragione è semplice. Nessuno di noi sarebbe capace di percepire alcunché di materiale a cinque dimensioni. Immettere nelle nostre piccole capacità recettive qualcosa di proprio della vita eterna è ben più, infinitamente di più, che sforzarci di raggiungere un universo a cinque dimensioni.

La fantasia non può essere e non sarà mai di per sé un fonte teologico.

La Teologia attinge le sue informazioni da una sorgente che viene dalla eternità, ossia dalla Rivelazione o dalle fonti che sono esplicitamente autorizzate dalla Rivelazione. Attinge a fonti ufficiali, sicure.

La Teologia parla con certezza.

L'affermazione della vita eterna domina tutta la divina rivelazione: il peccato d'origine taglia la via alla vita eterna, il Verbo si fa uomo per riaprire la porta della vita eterna; il Regno, del quale si parla soprattutto nel primo Evangelo (Matteo), raccoglie tutto della grande divina avventura e si perenna nella vita eterna; la morale è regolata da una Legge, è soggetta ad un giudizio al quale mancherebbe ogni ragione di essere senza la vita eterna. Il premio sta nella vita eterna; il merito è in ordine alla vita eterna. Queste non sono opinioni, sono dottrina rivelata.

Le notizie sulla vita eterna sono scarse, sufficienti però a sostenere la grande fatica per arrivarci degnamente. Le affermazioni relative ai due stati antitetici della eternità sono brevi, scandite da margini che portano all'infinito. Le poche notizie sono tali per chiedere, più valevole, l'esercizio della Fede; i margini del mare infinito, nel quale obbligano ad entrare, danno forza all'ascesa nel merito.

Il grande rispetto a questo complesso dottrinale è non volerlo vestire di fantasia per renderlo più umano. La fantasia guasterebbe e non è ricettiva di cose che sorpassano le rappresentazioni sensibili.

Le descrizioni della liturgia eterna nel libro della Apocalisse sono indicative di un contenuto che l'intelletto può solo, in qualche modo, recepire, e sono immagini per gettare – come è in materia la funzione dei simboli – l'intelletto stesso verso cose irrappresentabili con descrizioni adattate ai sensi. Il rispetto e la prudenza guidano la

via dell'aldilà. Ma questa Teologia, quando la riflessione orante e la contemplazione vi entrano, può portare a livelli altissimi. Ai quali non può giungere la fantasia o la rappresentazione costruita con elementi raccolti dai sensi... Il limite, che si esperimenta nella riflessione teologica di indagine, è il testimone che le realtà, alle quali dobbiamo arrivare nella vita eterna, sono ben al di là della nostra intelligenza. Se fosse diverso – e non lo è – significherebbe che non ci aspetta alcunché più grande di quello che riusciamo a vedere ora, anche di sola rappresentazione intellettuale.

Il mistero attesta la immensità che aspetta!

TEOLOGI E MAGISTERO

Il potere di Magistero Cristo non l'ha affidato ai teologi.

L'ha affidato esclusivamente alla Sua Chiesa e, in Essa, personalmente a Pietro e ai suoi Successori.

Il Magistero conserva tutta la divina rivelazione, la interpreta, la dipana, la esplicita, la propone, la difende. Tanto ha stabilito Cristo.

Perché? Le ragioni divine non le sappiamo appieno: esse arrivano all'infinito. Qualcosa conosciamo, qualcosa intuiamo. Certo, per esercitare il Magistero Egli non impose alla Sua Chiesa di diventare una Accademia, né ai Papi di avere una laurea. Chiese la «fedeltà». Al rimanente, occorrendo, avrebbe pensato Lui. La fedeltà non resiste senza umiltà. Ma, occorrendo, il Signore avrebbe pensato anche a questo perché il Magistero l'ha costituito infallibile.

Nessuno può pensare che una dottrina consegnata ad uomini potesse resistere oltre la prima generazione. Non lo pensò neppur Lui, il Signore, e pertanto l'assicurò d'altra e più alta fonte: la infallibilità.

Ai teologi Cristo in modo diretto non ha affidato nulla. Bisogna partire di qui con assoluta chiarezza, se si vogliono stabilire dei termini e dei limiti esatti o dei mutui rapporti tra teologi e Magistero.

Un certo mandato, e a certe condizioni, ai teologi lo può dare la Chiesa. E il mandato è di studiare, approfondire, dedurre, difendere, spiegare e rendere più accessibile ai fedeli la Rivelazione.

Si tratta di una «commissione»; i risultati raggiunti nell'eseguire tale «commissione» li giudica, li assume, li approva, li canonizza solamente Lei, la Chiesa. A questo punto il servizio o lavoro dei teologi acquista un valore, solo perché la Chiesa quei risultati li fa propri.

Quello che bisogna esaminare con chiarezza sono le «condizioni» con le quali il teologo può decorosamente e saggiamente compiere questo esercizio ancillare.

Ed ecco le condizioni, che sono rivelate dalla intera storia della Chiesa.

– Non inventino. Infatti non hanno nulla di proprio e di salutare da rivelare al mondo. Naturalmente, spesso, l'indagine di approfondimento può esigere si cominci da «ipotesi». Ma l'ipotesi non fa testo finché non è dimostrata. E qui, oltreché essere dimostrata,

«Renovatio», XV (1980), fasc. 1, pp. 5-8.

deve venire in qualche modo recepita dalla Chiesa, maestra infallibile.

– Seguano esclusivamente il metodo e il criterio teologici. Qui il discorso si fa gravissimo e mette le briglie a tutti coloro che hanno facilità di sermone.

Il metodo!

Criterio, ossia mezzo per giudicare se una proposizione teologica sia vera, sia di Fede, dottrina certa cattolica etc., sono esclusivamente le «fonti teologiche».

Fonte teologico primo è la Rivelazione, che si manifesta con la Scrittura e con la divina tradizione. L'una e l'altra sono commesse al Magistero. Questo, qualora chiaramente e certamente li recepisca, può estendere la garanzia di «fonte teologico» ad altri, quali il consenso dei Padri, dei Dottori ... Questi non sono di per sé «fonti»; lo sono in quanto recepiti dal magistero ecclesiastico. La natura di tale Magistero garantisce per quello che Esso ricopre con la sua autorità. Ecco perché i teologi contemporanei non sono «fonti teologiche» fino a quando non siano recepiti in un modo o nell'altro dal Magistero.

E non si può credere siano recepiti fin tanto che camminano per strade discordi tra loro.

L'uso dei mezzi di prova ora esposti costituisce il metodo teologico. Chi non lo usa è fuori della Teologia. Tutto ciò che in materia i secoli cristiani hanno convogliato con estrema severità venne ridotto a trattazione organica nel XVI secolo da Melchiorre Cano. Costituisce il trattato *De locis theologicis*. Esso è la logica della Teologia, ed è fondamento per qualsiasi discorso serio in questo campo.

– La coscienza chiara del valore del Magistero e del criterio o metodo per fare Teologia ha concentrato in taluni aforismi il senso teologico dei secoli. Eccone alcuni:

– *Quod Ecclesia semel credidit, semper credidit,* il che è semplicemente corollario della sua infallibilità ed indefettibilità. Tale effato naturalmente va inteso nel senso che una verità può essere creduta in modo esplicito ed in modo implicito, come contenuta in altra verità.

– *Quod Ecclesia fecit potuit.* Qui «Ecclesia» non indica certamente una chiesa particolare o singole persone aventi ufficio nella Chiesa, ma la Chiesa universale e, per essa, nella veste di pastore e maestro supremo, il romano pontefice. Tutto questo è semplicemente un corollario della «indefettibilità della Chiesa» e fa capire come nessuno ha il diritto di contraddire, quando in taluni periodi storici si

ha una rarefazione di documenti. Dimostra ad usura che ha nessuna forza logica l'argomento detto *a silentio*.

Il teologo non può fare come vuole, pensare come crede, scrivere quello che gli piace. Ha un limite che deve rispettare e questo è il Magistero tanto solenne che ordinario. Se viola quel limite, viene meno la sua credibilità. Probabilmente viene meno anche dell'altro.

Naturalmente non si sminuisce l'importanza dei teologi nella Chiesa; ma questa importanza è reale quando partono dalla luce della Chiesa e quando hanno come traguardo il «servire» la Chiesa. In tal caso sono sicuri di servire Cristo. Il che, si suppone, è quanto essi vogliono, se sono onesti.

L'INTELLETTUALISMO

Perché parlarne?

La risposta a questa domanda verrà in fondo.

Ma che cos'è?

Per il momento tutti sanno che gli «... ismi» indicano una deformazione. Almeno nel campo culturale: tale limitazione è necessaria per non cominciare il discorso con dubbi e questioni per il momento inutili.

La funzione intellettuale – a tutti i livelli – è l'uso della intelligenza, che trasforma in se stessa come «idea» tutta la realtà con la quale viene a contatto, la compone nel «giudizio», la innalza a meravigliosa e certa fecondità col sillogismo o ragionamento.

L'«intellettualismo» è la deformazione di tutto questo, con le conseguenze pratiche, che necessariamente ne derivano. Poiché nello stato terreno della vita umana la funzione intellettuale è la prima, è guida, accende o spegne tutte le altre facoltà dell'anima, rimane chiaro che cosa terribile possa diventare in materia una «deformazione».

Tentiamo di riassumere le specie più interessanti di intellettualismo.

1. La prima e apparentemente più innocua (solo apparentemente, intendiamoci) deformazione si ha quando funzioni intellettuali sostituiscono altre funzioni che non possono sostituire. In tal caso la «sostituzione» sopprime qualcosa che non può essere soppresso.

Per intenderci bene, facciamo un esempio.

Ci sarebbe da agire, rischiare, combattere, soffrire, dedicarsi ad una causa?

L'intellettualismo dice: «mettiamoci intorno ad un tavolo e discutiamo»; dopo di che non si fa più nulla, accade quello che vuole e i «de cujus» sono soddisfatti, in una quiete o in un sonno per nulla esecutivo. I nostri lettori sono invitati a percorrere mentalmente questo *iter* inglorioso ed a farsi un'idea piuttosto precisa di quanto sia adottato in pratica. Per chi ha abitudine di seguire i fatti senza prevenzione alcuna, i casi, che verificano il semplice modulo presentato, ingigantiranno.

2. Veniamo all'intellettualismo propriamente «deformativo».

«Renovatio», XV (1980), fasc. 2, pp. 165-168.

Di che? Della verità obiettiva, dei fatti, degli uomini.

La faccenda si fa veramente seria. Poggia tutta sull'ago della «creatività» male intesa. La deformazione della verità pare non suscitare quasi più alcuna reazione di raccapriccio, Per essa sono sorte tutte le filosofie che toccano argomenti basilari. Poiché il principio di contraddizione (che pare non si insegni più) resta terribilmente vero, è chiaro che, tra le molte filosofie alle quali si è alluso, di filosofia vera non ce ne può essere altro che una. Quanto ai «fatti», di realtà obiettiva non potrebbero averne che una; giudichi chi legge, se questo è compreso. I fatti debbono cedere a qualunque esigenza apologetica o polemica o intimidatoria. Gli uomini poi debbono assolutamente essere quello che comoda siano, ridotti a pezzi di una scacchiera, sulla quale si giocano partite di interesse o semplicemente di perditempo. Tutto questo, per amore di creatività, lo si usa come articolo moderno.

Il settore più *fumoso* dell'intellettualismo «deformante» lo si ha nell'uso del linguaggio. Non si tratta del Dizionario della Crusca, ma di quei termini sui quali Plauto potrebbe imbastire nuove gustosissime commedie: peccato non ci sia forse nessuno che abbia tanta serietà da riuscire a stendere una vera commedia!

Questo nuovo linguaggio è vago, indefinito, perché, sia «in tangente» sia in «ottica» ed altre piacevolezze del genere, non si riesce quasi mai a sapere se due e due fanno quattro. Sicché è possibile tale dilatazione interpretativa per affermare il dritto, il verso, il contrario, il contrario del contrario e il contraddittorio di tutto. Quando non accade il peggio (dell'intellettualismo scritto): che i termini cambino significato da cima a pie' di pagina. E tutti appaiono contenti (tutti di quella risma!), perché possono cavarne e pensare esattamente e solo quello che vogliono.

Come difesa di questo sistema esiste la condanna, per lo meno al limbo se non proprio all'inferno, di chi pensa più obiettivamente.

Limbo e inferno rappresentano, come ognun vede, il modo migliore di stare sempre dalla parte del torto.

3. Esiste l'intellettualismo propriamente «inventivo».

Appartiene al genere dell'intellettualismo deformante, ma è più vigoroso e semplificatore.

Sì! Stabilisce categorie insormontabili, cartellini insostituibili da applicare alle spalle del prossimo, come erano stampigliati i numeri sul dorso degli internati nei campi di concentramento (unico vero punto di paragone), creando un nuovo Nord e Sud, Est ed Ovest, e riuscendo a disporre mezzo mondo su queste linee, obbligando fatti,

correnti, revisioni, odi, schiamazzi d'ogni genere su questa arbitraria, anzi irreale, geografia. Non se ne sfugge, e bisogna assolutamente ridursi a dire come il meschinello appestato manzoniano «a chi la tocca, la tocca».

Quando la verità non è più il raggio che parte da Dio, immutabile ed eterno, è ridotta al rango di burattino da salotto.

Le grandi riforme si fanno a questo modo.

Il tragico è che con schieramenti creati a questo modo si può avere la guerra nucleare.

Perché l'intellettualismo, se non trova chi gli sbarri la strada, congegna come nei romanzi le cose, fa amici o nemici chi crede, contrappone chi vuole, distribuisce pollici «versi o recti» a piacimento. E le tragedie umane finiscono col far diventare realtà quello che fu semplicemente sogno!

A questo punto i nostri lettori si guardino intorno e... forse vedranno. La risposta l'hanno avuta.

L'intellettualismo sostituisce nel nostro tempo le pestilenze ricorrenti del medio-evo e di parte dell'epoca moderna.

Probabilmente sostituisce quella che dal sec. XIV fu chiamata la «peste nera».

COMUNIONE E COMUNITÀ

È bene dire subito e senza preamboli perché la nostra rivista ritiene doversi occupare dell'argomento.

La ragione è una sola.

Molti di coloro (se non tutti), che vogliono sfuggire alla istituzione divina della Chiesa gerarchica o che intendono sostituire alle sacre leggi il proprio beneplacito o che sperano adulterare e rendere inattivo il concetto di ecumenismo, si rifugiano in questi termini: «comunione, comunità». Sfruttano il fatto che pochi oggi si curano di definire il contenuto dei termini; ed in tal modo, coperti dalla testuggine di un equivoco, pretendono essere cattolici e comunisti, cattolici e anticlericali, cattolici e immorali. La documentazione non è solo in pubblicazioni con qualche tintarella cattolica, ma si ha benissimo in pubblicazioni quotidiane e periodiche, felici di prestare il loro spazio a tali veementi crociate.

La questione è più grande di quanto sembrerebbe.

Si vuole libero il campo, soprattutto politico, per farvi quello che piace, come se l'ordinamento divino non si estendesse a tutti gli atti liberi dell'uomo. E questo è gravissimo.

Tutte le frange di coloro che nella teologia hanno fatto solo dei brevi *excursus*, di quelli che sono stati educati al culto delle personalità invece che di Gesù Cristo, intendono stabilire rapporti diretti con Lui e per farlo, a loro danno, cominciano col confondere i termini in causa.

1. La comunità è una aggregazione di persone che hanno qualcosa in comune. Questo qualcosa deve essere sufficientemente evidenziato per poter dare il diritto a fruire del titolo «comunità».

Le cose in comune possono essere molte e di diverso tipo: di qui una distinzione profonda tra tipo e tipo di comunità. Dal punto di vista meramente giuridico, la «comunità» raggiunge la sua espressione maggiore quando di comune ci sono: tetto, mensa, ordinamento e scopo. Dunque, per sé, niente di male.

Le realizzazioni di «comunità» appaiono sospette, e debbono esserlo, quando le circostanze possono far credere che siano un tentativo di sostituzione di altra comunità esistente. Facciamo qualche esempio, per spiegarci meglio: un seminario è, o almeno deve essere, una comunità nel pieno senso; se sorgono nel suo seno

«Renovatio», XV (1980), fasc. 3, pp. 325-328.

gruppi che osano chiamarsi «comunità» evidentemente propongono una scissione, un contrapposto, un corpo estraneo alla vita e vitalità di un seminario. La parrocchia è la comunità base della vita ecclesiastica, anche se non è di diritto divino; se nel suo seno si profilano aggregazioni col titolo di «comunità», è legittimo, per lo meno, sospettare che intendano camminare in senso divergente, a meno che l'Autorità competente non le abbia riconosciute erette ed inserite nel giusto contesto.

2. È più difficile definire la idea di «comunione» perché si presta talmente alla poesia ed alla esaltazione mistica da venire manipolata in tutti i sensi.

Tuttavia, se si tengono presenti le regole con le quali le parole nuove assumono un significato preciso o le vecchie cambiano il vecchio significato, una certa sufficiente definizione pare la si possa dare.

Storicamente, a parte il significato più emergente, relativo alla recezione del Corpo e del Sangue del Signore, il termine «comunione» viene usato ad indicare la «coincidenza di più persone nella stessa Fede, nelle stesse idee, negli stessi ideali, negli stessi sentimenti».

E ci pare questa la accezione più giusta, anche in ordine ad evitare equivoci.

È ovvio che la «comunione» intesa così porta alla «comunità», ed è altrettanto chiaro che una comunità giuridica non sarà mai una unità soddisfacente se non sarà in qualche grado permeata di «comunione».

Può essere che le comunità «comunque» riescano a generare tra i membri una comunione nel senso ora detto (ma sarà difficile); è più facile ritenere che una vera «comunione» possa dar anima ad una comunità.

3. E tuttavia, la semplice definizione di «comunione» non basta. Il problema è: come si fa a fondere gli animi in modo da avere la stessa Fede, etc. ...? La risposta hanno dovuto darsela tutti i fondatori religiosi, che non sempre son riusciti a dare una impronta vitale e durevole.

Gli elementi coi quali si fa una vera «unione», tale da essere «comunione», li ha indicati Cristo soprattutto nella orazione sacerdotale, riportata da Giovanni al capo XVII del suo Evangelo. La carità è la protagonista di questa riuscita.

Ma si tratta di una protagonista esigente, perché tutto il Vangelo

ne fa il commento. Solo la «povertà di spirito, con quanto ad essa consegue», è capace a distaccare gli uomini da sé, in modo da farli salire nell'amore verso Dio; e solo questo distacco vero dona tutte le virtù, o i prolegomeni necessari, per poter «amare gli altri come noi stessi».

Che furbizia tacere tutto questo, per paludarsi di carità e di povertà in una autentica commedia di ipocrisia!

Solo la legge del perdono, tanto inculcata, appiana le differenze e fonde le anime. Ma è difficile metterla in pratica tutti i momenti, per ripianare i piccoli contrasti quotidiani ed insistenti coi nostri simili. A questo modo si può parlare di «comunione» seriamente.

La nostra rivista non critica affatto i due termini di «comunità» e di «comunione». Anzi! Li difende dalle degenerazioni e dalle leggerezze, affinché anche queste due ottime realtà non facciano la fine di altre, servite solo per «dire» e «niente fare»!

LA SOLUZIONE TEOLOGICA DELLA QUESTIONE SOCIALE

Sia chiaro anzitutto quale senso abbia la questione qui posta. Eccolo: è possibile ipotizzare una soluzione completa e durevole, anche attraverso le variazioni della Storia, della questione sociale, prescindendo dalla Teologia, ossia dalla scienza della Rivelazione? La voce del laicismo, anche di quello annidato negli angoli più oscuri della Chiesa, risponde e suona perentorio: sì. Noi invece diciamo: no. Ed ecco perché.

La sociologia presiede o dovrebbe presiedere alla giusta ripartizione tra tutti gli uomini di tutti i beni della terra non solo dei beni materiali (che più di tutti fanno gola agli uomini poco pii), ma anche degli altri beni intellettuali, spirituali, giuridici, religiosi. Nessuno che ragioni pensa che si possa fare una distribuzione di tutti i beni in una forma perfettamente egualitaria: tanto uguale a tutti. La impossibilità di una simile soluzione da asilo infantile è evidente. Per tale motivo, la distribuzione giusta ed equa è affare complesso, che ha bisogno di molti parametri. È proprio qui che si imposta la nostra questione. Vediamo con ordine.

1. La soluzione sociale giusta deve partire da una idea vera e obiettiva dell'uomo. Ciò perché è l'uomo il *subiectum cui* della questione. Se qualcosa, per ragioni ideologiche, viene sottratto all'uomo, l'asse intero del discorso si sposta. Facciamo un esempio. Se si nega all'uomo un'anima spirituale, intelligente e immortale, non si può più parlare logicamente di «diritti», di merito da retribuire, di libertà. Al povero uomo non rimane che aspettarsi quello che si dà agli animali domestici. Il rimanente non ha più senso. È ben vero che gli ideologi di questa genia continuano a parlare di libertà, etc., sapendo che essa e il rimanente non sono tollerati dai loro princípi, ma trovano lecito ingannare il mondo, raccontando frottole. Infatti là, ove si è basato tutto su questo modo di pensare, a poco a poco si è camminato sulla via della successiva confisca di tutti i diritti umani. C'è ora una certa inversione di marcia: quello che si concede, lo si concede perché si è toccata, non la sponda della convinzione, bensì solo la sponda della impossibilità. Altre ideologie, derivate dall'Illuminismo, non giungono a questi eccessi, ma se fossero logiche dovrebbero arrivarci, in quanto si

«Renovatio», XV (1980), fasc. 4, pp. 485-488.

guardano bene dal proclamare chiaramente che l'uomo è fatto d'anima e di corpo, e che l'anima è spirituale. Risolvono l'imbarazzo col dire che quei princípi sono un affare «privato»: il che non convince, perché si tratta di una distinzione che non distingue, ma solo gratuitamente «nega».

Guardiamoci intorno; quanti sono i tromboni ideologi di questo mondo che affermano anzitutto e coerentemente che tutti i diritti dell'uomo discendono dalla spiritualità della sua anima?

Solo la dottrina cattolica è franca e decisa nel senso del pieno valore dell'uomo. Solo essa poi rafforza la coscienza di questi diritti e di questa dignità, proponendo la elevazione all'ordine soprannaturale dell'uomo stesso.

La dottrina cattolica è presentata in modo organico e logico dalla Teologia.

2. Il punto forte delle ideologie (quando l'hanno) è la solidarietà, la umanità. Comunque si intendano questi rispettabili termini, è lecito e doveroso chiedere dove si appoggiano e donde se ne deducano i doveri. Silenzio! Sono assiomi che reggono come i chiodi piantati nell'aria. Hanno bisogno di qualcosa di più forte.

Difatti, reggono solo nelle esplosioni del sentimento, volubile come le fiammate di paglia. La solidarietà, l'umanità..., sono sormontate quasi abitualmente dal prevalente interesse. La giustizia, per essere fatta, ha bisogno di una documentazione forte.

Chi ha in mano questa ragione forte?

La Teologia, espressione di tutta la verità rivelata, presenta come parola di Dio l'assioma: amare tutti gli altri come se stesso. Ciò significa che, per restare al disopra delle inconcludenze umane e mantenere la compattezza, la pazienza, la comprensione, la generosità, il perdono, la amicizia tra gli uomini (concludendo coll'amore, quello che nessun tribunale umano può riparare) ci vuole la certezza di un principio proprio della sola rivelazione cristiana, ossia della Teologia.

3. Per essere durevolmente coerenti nel senso sociale, bisogna avere con che superare tutte le antipatie, le offese, le disgrazie proprie, gli affronti subiti. Senza questo la reazione si ritirerà nei sotterranei della vendetta e attenderà il momento di soddisfarsi. La più grande debolezza umana si leva proprio in queste reazioni di orgoglio ferito. Chi terrà a freno?

A freno terrà la presenza di Dio. Questione di Teologia.

I sussidi alla volontà, debole, facilmente esaurita, scossa da

fiammate anche impotenti, chi li darà? La grazia di Dio! E qui è privativa assoluta della Teologia.

Ciò che vota a favore della Teologia è la incapacità delle costituzioni umane a salvare il costume civile dai suggerimenti del male. Non si dimentichi che la gran parte dei reati e dei crimini rimangono impuniti: ce lo dicevano i Procuratori Generali nelle solenni inaugurazioni degli anni giuridici. Non lo diranno più, perché ora fanno tacere anche quelli, il che va a vantaggio della nostra tesi, chiamando in causa la paura.

Alla coscienza, lo abbiamo già ripetuto, la guardia la fa solo Dio.

Il grande Escluso dall'Illuminismo e dal laicismo resta il grande presente, il solo domatore delle nequizie umane, il solo che obbliga tutto il male a servire a tutto il bene. Se la socialità ha bisogno di sperare e la speranza rimane l'ultima sponda degli uomini in lacrime, la speranza la troveranno solo da questa parte. Il cartello indicatore porta scritto: «Teologia».

L'IRRAZIONALISMO

L'irrazionalismo non è il contrario del «razionalismo», e ciò per la semplice ragione che il «razionalismo» non è mai stato ragionevole. Infatti esso ha sempre rifiutato il «microscopio» col quale soltanto si vede in grandezza raggiungibile la realtà profonda, ed ha applicato agli occhi delle particolari lenti a contatto, con lo scopo di impedire si vedesse a occhio nudo. È tempo di capire che molte riflessioni moderne (si fa per dire) servono soltanto ad un fine, che vedremo.

L'irrazionalismo è il rifiuto della ragione come capacità, come valore, come generatrice di certezza. Il razionalismo finisce allo stesso punto, e con maggior ragione. Entrambi non possono comporsi con quanto è detto nella Costituzione dogmatica *De Fide* (cap. 4) del Concilio Vaticano I. Il rifiuto della ragione è grave perché, in realtà, afferma che Dio ha fatto una Rivelazione a dei sordi, i quali sono senza vera capacità di percepire quello che ad essi confida. Sarebbe il ridicolo applicato a Dio stesso.

Infatti l'irrazionalismo, oltre al resto, distrugge tutta la teologia speculativa, confina san Tommaso d'Aquino tra le favole, ci lascia la lingua per parlare, ci toglie il cervello per non capire.

È il caso di chiedersi il perché di questa violenza contro noi stessi, condannati al dubbio, al limbo degli idioti, alla contraddizione con tutti i sentimenti e gli istinti intellettuali.

Sappiamo bene che si può lasciare da parte quello che è confusione e fanatismo, perché questi sono solamente crampi intellettuali e non affermano e non negano. Ma perché questo soggettivismo, che sfocia naturalmente nel panteismo, questo fideismo, questo esistenzialismo (mezzi invalidi per sfuggire Kant non meno del tradizionalismo), queste pose romantiche che si offrono alla Rivelazione in olocausti senza intelligenza?

La domanda è grave.

Tutte queste forme, non meno delle loro parenti camuffate da teologia moderna, hanno alcune caratteristiche comuni. Vale la pena di passarle in rassegna.

Ecco. Lasciano libere tutte le evoluzioni cerebrali, che non hanno più obbligo – o così credono – di rifarsi a punti fermi e verità assolute. È certamente uno sforzo avere dei limiti alla propria fantasia. Tolto il valore alla ragione, potendosi affermare, deformare, negare e sostituire «tutto», senza controllo, si entra nell'illusione

«Renovatio», XVI (1981), fasc. 1, pp. 5-8.

di potere tutto, si ha l'illusione che fece cadere i nostri progenitori nel Paradiso terrestre. La libertà del romanziere, che conduce come crede e dove crede il filo della sua narrazione, viene applicata alla realtà che noi siamo e nella quale viviamo. Filosofia e teologia diventano romanzi gialli.

Ciò può anche entusiasmare, perché è il trionfo della creatività. Non certo della ragione, dono di Dio!

Ed ora viene il bello. Con una situazione di questo genere per la ragione, cadono le premesse dimostrabili per un principio assoluto in morale. Ciò significa che ciascuno si forgerà una linea morale di comodo ai suoi gusti ed alle sue capacità volitive; si accontenterà di chiamare questo modo di regolare le azioni «farsi guidare dalla coscienza». La coscienza, termine accettato da tutti i benpensanti e non, diventa così un termine incensurato per entrare a piacimento con tessera nel parco di tutti i giochi proibiti.

Poiché oggi si ha vergogna a ripetere quello che altri ha già detto, si ha la via aperta a sembrare sempre originali e non pedissequi di questa vieta verità, di questa stolta tradizione, che conduce a dire sempre le stesse cose almeno in certi campi, dando per scontato che il buon Dio modifichi gli uomini per non mostrar bugiardi tutti i marchingegni. Quando non si è capaci di emulare san Tommaso o sant'Agostino, si negano; quando sotto sotto si sa benissimo quanto valgono, si deridono. E chi agisce a questo modo trova case editrici o riviste che, per accentuata miopia, accettano. Sono miserie, lo sappiamo bene, ma trovano modo di entrare anche nel dominio delle cose serie.

Il discorso a questo punto si dovrebbe allargare di molto, dato che il filone dello «irrazionalismo» indica il filone di tutto un certo settore umano. Dovrebbe essere fatto, almeno a vantaggio delle giovani menti che, pur di apprendere la vita, sono ingenuamente disposte ad accettare tutto. Al di là dell'intramontabile «buon senso umano» che mai è mancato, ma che ha avuto pochi cultori, come sono nati tanti filoni di pensiero? Da impressioni fulminanti, che hanno inculcato assiomi indimostrabili, da entusiasmi per credute rivelazioni deliranti, da patologie riflesse nei tornanti delle intelligenze, da svarioni, da drammi interiori.

Perché qualcuno non tenta di scrivere la filosofia della storia della filosofia? Siamo certi che gli scolari sarebbero alleggeriti a vantaggio di più utili impegni.

Ma siamo proprio obbligati ad ingannarci ed a ingannare in continuazione?

LA RAGIONE

Fu anche dea. Come adorazione ebbe una specie di carnevale in mezzo ad una rivoluzione ormai stanca di delitti. Restò come alibi in certi tornanti della storia, ma meritava maggiori riguardi. La sua vicenda attraverso i filtri della cultura del XIX secolo è interessante e dimostrativa.

Nel medio evo la *ratio* era la «motivazione» delle cose e delle «conclusioni»; qualche volta indicò l'aspetto «sotto il quale» si considerava una realtà. Storia modesta, ma funzione chiara e giusta. In genere, si intende!

Nel linguaggio moderno, e cioè dal punto di vista meramente lessicale (vale la pena di menzionarlo), la ragione indica l'insieme delle funzioni intellettuali, dall'«idea» al «giudizio» al «sillogismo», o capacità dimostrativa. Lo si deduce dalla prassi. E sarebbe un giusto modo di concepire, presentare e valutare una tale importante funzione. Il perché della vicenda lessicale lo si capirà appresso; comunque anche questa vicenda fa parte della storia.

Veniamo al punto che ci interessa: la ragione visse una epopea soprattutto in *funzione negativa*.

Nel periodo che va dall'inizio del XVI secolo fino a Hegel fu progressivamente privata di qualche suo attributo, spogliata foglia a foglia come un carciofo. Le funzioni intellettuali, che la ragione riassuntivamente indica, furono successivamente compromesse: la rispondenza alla realtà, la certezza, la dipendenza dalla realtà obiettiva. A più d'uno comodava fare così, almeno come esercitazione dialettica, perché fu sempre strana cosa che taluni sapienti non prendessero sul serio le cose che affermavano. Una dicotomia, tra quello che insegnavano e quello che in concreto facevano, costituiva l'essenza della comodità.

Kant ebbe il vanto di gettarle sopra (cioè sulla ragione) tutti i dubbi. E questo, con progressiva attenuazione e abbandoni di concorrenti, durò quasi due secoli e fornì materia di lacrime rugiadose al Romanticismo, il quale accettò il dono e non si accorse di che cosa fosse fatto.

Fu l'epoca dei salici piangenti. Non fu tutto: la vera funzione negativa della ragione si presentò nel secolo XIX e nel nostro.

La ragione fu la recinzione con la quale il procedimento scientifico positivista chiuse il campo delle constatazioni «positive» e dei

«Renovatio, XVI (1981), fasc. 2, pp. 165-168.

«fatti», per negare tutto il resto. La ragione ebbe da presentare la tessera di verità, valevole per le scoperte in campo elettrico, psichico (claudicano molto), medico. Ma la tessera fu negata ad ogni altra cosa che riguardasse lo spirituale, quindi il soprannaturale. Nel caso del positivismo, la ragione ebbe il compito di non avventurarsi oltre il dato sensibile per arrivare alle sostanze.

Verso la rivelazione cristiana i compiti furono drastici: niente miracoli, nessuna prova che potesse garantire l'intervento straordinario di Dio nel mondo, anzi nessuna Rivelazione, niente soprannaturale. Si trattava di una abolizione pura e semplice. Si fece dell'umorismo, si profuse il disprezzo. La costruzione dottrinale cristiana doveva crollare: in tal modo si poteva arrivare al libero pensiero. Si credette ingenuamente che questo potesse assicurare la libertà.

Ad uno ad uno tutti gli avamposti vennero attaccati: la critica storica fu indulgente quando si trattò di demolire i fatti storici, i documenti.

La ragione, rinnegando la logica, arrivò a rinnegare parte di se stessa. Mise in dubbio la stessa esistenza storica di Cristo, fece un attento scempio delle Sacre Scritture (ebbe dei continuatori non etichettati razionalisti), si pavoneggiò in tutte le posizioni, ben più di quando era stata inscenata la burla della sua divinità. Per poter fare tutto questo, anche contro se stessa, chiuse gli occhi. Quanto alla scienza dell'ente, degli universali, insomma della metafisica, rise.

Da una cultura così irrorata venne molto di quello che stiamo esperimentando.

Anche quando cominciò il declino del razionalismo, qualcosa lasciò dietro a sé: la ostinazione a negare nella ricerca di Dio quei princípi, che ragione e scienza ritengono validi e definitivi in tutte le deduzioni. Così il principio di casualità, ancor oggi per molti, vale per tutto, ma non vale quando si tratta di applicarlo agli effetti creati, che testimoniano dell'esistenza di Dio.

Ecco la onorevole storia, non della ragione, non di quella che fu data agli uomini dal loro Creatore, ma di quel fantoccio che ne aveva fatto, per suo uso, la comodità umana.

La storia è popolata di questi fantocci che piacquero e talvolta piacciono come i pupazzi ai bimbi, le bambole alle ragazzine, per la semplice ragione che sono obbedientissimi, possono venire maltrattati, ridotti in pezzi: eco innocente di tutti i capricci umani.

Ma dove se ne va la dignità delle cose?

IL NOMINALISMO

Fu la grande lotta del XII secolo nel campo intellettuale. Era logico che i concetti «universali», sempre usati in qualunque linguaggio umano con poche e dubbie eccezioni, nell'ordinamento della scolastica, durato cinque secoli (IX-XIII), si imponessero. Ad un certo punto di questa lunga e metodica progressione, paziente e minuziosa appunto perché lunga, i concetti universali, portati a contatto con la realtà concreta tutta individua, dovevano imporsi e si imposero. Nelle osterie della Parigi del XII secolo gli studenti (erano 42 mila!) discutevano e si azzuffavano per questo. Non accade più oggi. La passionalità di Abelardo unita al suo disordinato ingegno creò il romanzo più conosciuto di quel secolo. Alcuni suoi avversari andarono all'eccesso opposto. La elaborazione definitiva del rapporto tra l'universale ed il particolare fu raggiunta solo nel secolo seguente.

Il nominalismo asserì che gli «universali» erano puramente frutto del pensiero umano; non ebbe l'avvertenza di accorgersi che i concetti universali si astraggono dai particolari i quali, nella comune sostanza, si riflettono obiettivamente negli universali.

Il nominalismo d'allora fu un dramma, non un crimine, e probabilmente non si sognò mai di negare la realtà obiettiva fuori del pensiero umano; certo cominciò la lunga teoria delle negazioni dando «spazio libero e illimitato» al pensiero umano creatore – secondo esso – di tutte le formulazioni universali. Queste restavano «campate in aria». Non fu il panteismo di Hegel e tanto meno l'agnosticismo di Kant, ma cominciò quella trasposizione dall'oggetto al soggetto che, portata agli estremi, avrebbe dato onorabilità e credito ad entrambi. Molti ingegni del XII secolo videro chiaramente dove la vicenda andava a parare e per questo si azzuffarono quasi da forsennati. In tale faccenda san Bernardo non fu il *Doctor mellifluus* e fece benissimo. La verità non può esser trattata da acqua di melissa.

Il torto metodico del nominalismo fu quello, probabilmente, di non aver capito il procedimento astrattivo. Comunque cominciò una brutta storia.

La storia fu questa: dopo essere rimasto sotto la cenere, si sviluppò con uno scambio di posizione tra oggetto e soggetto al principio del XVI secolo. Chi fece questa trasposizione forse non si è ben accorto

«Renovatio», XVI (1981), fasc. 3, pp. 325-328.

di questo, perché lo scopo era solo quello di giustificare se stesso e i suoi drammi personali. Ma la strada era aperta, e le strade hanno il capolinea ben lontano dall'inizio.

Il nominalismo, più che il distruttore della realtà, rimase come la via per arrivare a distruggerla.

In questo senso il nominalismo è vivo ed è accarezzato, anche con la mano coperta di velluto.

Tutti coloro che di fronte alla rivelazione cristiana hanno bisogno di cambiare le carte in tavola per esplicare la loro libera creatività non fanno i nominalisti, ma si servono della via aperta dal nominalismo.

Non vale che la evidente passività dei nostri sensi dichiari come noi (soggetto) si dipenda da quello che è fuori di noi (oggetto); non vale che tutta la scienza moderna sia in questa chiara affermazione; il nominalismo serve per conciare le teorie, le teologie, i princípi morali, a nostro piacimento. Si hanno le numerose vocazioni da «demiurgo».

Gli studenti di Parigi del XII secolo, frequentatori delle taverne del quartiere poi detto «latino», avevano maggiore buon senso. La zuffa non è il miglior prodotto per i rapporti umani, ma almeno indica che nella ricerca della verità la passione era più giustificata, lo stile meno disonesto. La intelligenza «cercava», non si «pavoneggiava».

La storia comincia nelle taverne; per ora finisce al giardino zoologico.

DALLA *RERUM NOVARUM* ALLA *LABOREM EXERCENS*

Non è intenzione della nostra rivista fare qui della esegesi sui documenti pontifici celebri nel periodo che va, in materia sociale, dalla *Rerum Novarum* alla *Laborem Exercens*. Ci bastano per ora alcune considerazioni generali, dato che questo fatto di magistero ecclesiastico è continuo e sempre al livello dei tempi. Dal 1931, quando Pio XI, in significative circostanze, riprese il discorso cominciato da Leone XIII il 15 maggio con la *Rerum Novarum*, il discorso alle scadenze decennali, in un modo o nell'altro, non si è più interrotto.

Il discorso è stato graduale.

La Chiesa non è stata graduale nel bandire il contenuto intero della divina rivelazione; ma ha proceduto per gradi nell'approfondimento del dato rivelato, nell'abolizione della schiavitù, nella sostituzione al diritto barbarico con un diritto più umano e civile etc. Essa ha evitato l'errore commesso da una parte dei colonizzatori, i quali hanno insegnato un vivere stupendo e strumenti fascinosi per ottenerlo; ora hanno lasciato gli ingenui primitivi (più o meno) a bocca aperta ad ammirare. Questi hanno imparato l'appetito e non hanno avuto la tavola imbandita. Neppur oggi... Una parte della fame nel mondo oggi dipende non dal fatto che Dio li abbia – i poveretti – abbandonati, ma dai colonizzatori che hanno ostentato leccornie e non le hanno date. Quando le leccornie non le conoscevano, stavano meglio.

Ed ecco come è stato graduale.

In una società posteriore alla Rivoluzione francese, che ha istituito, nella industrializzazione, il lavoro di massa (la massa diluisce l'uomo), la Chiesa si è preoccupata di abituare gli uomini a riflettere anzitutto al salario e questo, subito, lo ha domandato «famigliare», ossia tale che mantenesse il lavoratore, la sua famiglia, con porte aperte. Il vecchio Papa era stato, giovanissimo ancora, Nunzio in Belgio e là si era interessato di fabbriche e di miniere soprattutto, aveva riflettuto molto e, quando la somma dignità e i tempi gliene hanno dato occasione e facilità, ha messo in silenzio il mondo perché tutti hanno capito che Egli offriva al progresso non rivoluzioni ma rispetto e pane.

Quelli che ai poveretti di questo mondo offrono solo rivoluzioni

«Renovatio», XVI (1981), fasc. 4, pp. 485-487.

non sanno neppure quello che fanno. Non è questo il momento, per noi, di fare una meditazione storica sulle «rivoluzioni».

L'evoluzione rendeva possibile un passo avanti: il sogno di far partecipare i lavoratori alle responsabilità più alte del semplice lavoro. Pio XI nella *Quadragesimo Anno* lanciò l'idea di aggiungere, quando fosse stato possibile, al contratto di lavoro il contratto di società.

Quando, durante la seconda guerra mondiale, si rese chiaro che ne sarebbe uscito un mondo diverso, Pio XII, nel messaggio natalizio del 1941, presentò al mondo un disegno completo dell'ordinamento civile, senza del quale il pane né lo si produce né lo si spezza agli uomini.

La guerra che, se non aveva toccato tutto il mondo in modo diretto, lo aveva frastornato, imponeva una giustizia sociale non solo tra datori e prestatori di opera, ma tra popoli ricchi e popoli poveri. Si ebbe il magistero di Giovanni XXIII.

Quando fu chiaro che a salvare la possibilità di lavoro e di un pane onorato occorreva la pace, la suprema sede ne indicò le condizioni e le vie.

Quando al maturo problema sociale si sovrappose il ben più grave flagello del delitto contro l'umanità, si ebbe la *Octogesima Adveniens*. La storia conosceva ormai il genocidio, la guerriglia, elevata a scienza, il delitto contro l'umanità; si resero impotenti anche i colossi della dominazione mondiale. Bisognava portare le considerazioni ad un piano più alto e più universale.

Ed eccoci alla *Laborem Exercens*. Questa Enciclica porta una sintesi, afferma princípi coraggiosi: sulla priorità del lavoro rispetto al capitale, sulla possibilità che il prestatore d'opera possa avere una parte nella proprietà del banco del lavoro, etc. Ma se la si osserva bene, essa riprende e conferma il motivo più costante e più emergente di questo Pontificato: la difesa dell'«uomo».

Non si tratta di un discorso trito, ma di un discorso che ha il tono di una delle trombe del Giudizio finale. Ed è qui che ci si deve fermare.

Anzitutto il discorso sull'«uomo» non ha niente da spartire con tutte le antropologie aberranti, che girano nel mondo come mine vaganti. Tali antropologie (quelle alle quali allude la nostra nota, solo quelle), mettono l'uomo al posto di Dio, dimenticando che questo povero uomo ha bisogno di tutto, spesso si riduce a niente ed è grande solo se resta al suo posto di subordinato a Dio in tutto.

In secondo luogo, tutta la sociologia dipende dall'idea che si ha dell'«uomo». A proposito di questa idea dell'uomo non si sbaglia

impunemente. Infatti, se non gli si riconosce l'anima spirituale, non gli si può riconoscere immortalità, libertà, diritto. Tale non-riconoscimento lo si avverte benissimo nello sforzo di pubblicizzare tutto e di sostituire tutte le facoltà dell'uomo con immensi apparati burocratici. Dal che si vede con quanta ipocrisia si parli di libertà, etc.

Il Papa ha ragione a difendere l'uomo, quello vero, quello che Dio Creatore ha voluto immagine di Se stesso, perché tutti i travisamenti nascono dal fatto di alterare la figura dell'«uomo». Basterebbe solo che tale idea fosse affermata e salvaguardata pura perché scomparissero tutte le ideologie e ritornasse il loro giusto «contrario», che è la pura «realtà».

La Chiesa sola non ha ingannato il genere umano, non inventando, a seconda dei tempi, un tipo di uomo alla «moda». La Chiesa, mentenendo l'inflessibile verità che impedisce di alterarne il concetto in sé e nel grande contesto della creazione, ha reso all'uomo il più grande servizio. Quello che i Papi hanno fatto, da Leone a Giovanni Paolo, in materia sociale è un servizio.

Non è detto che i servizi siano sempre compensati. E neppure capiti!

EUCARISTIA

Il programmato Congresso Eucaristico di Milano per il 1983 sta suscitando interesse provvidenziale sul sacro argomento. Ci si augura che tale Congresso possa rimediare alla notevole decadenza del culto eucaristico, almeno nel nostro Paese. In ordine a tutto questo la nostra rivista attira la attenzione su alcuni punti.

L'Eucaristia costituisce il *Mysterium Fidei*. E lo costituisce perché essa propone alla esterna costatazione dei sensi soltanto le apparenze o «specie» del pane e del vino. La divina realtà la si raggiunge solamente con la Fede. Le «apparenze indicano» molto, ma non mostrano. La sola Fede mostra la stupenda realtà divina.

È a questo punto che sorge una riflessione di ordine generale, sostanziale. Per rispettare i limiti della nostra natura e delle sue capacità, le cose nascoste alla diretta percezione dei sensi si manifestano coi simboli. Ossia, le traduzioni delle realtà superiori vanno fatte con elementi esterni, materiali, che siano di immediata apprensione da parte dei nostri sensi. Pertanto, le «specie eucaristiche» indicano il nutrimento spirituale dell'anima e l'ineffabile grado di unione tra il Signore Gesù Cristo e noi. Infatti la «manducazione», più volte affermata dal Signore nel Suo discorso eucaristico a Cafarnao (cfr. *Gv.* 6), indica la «assimilazione» nella quale si conclude la manducazione stessa. Nessun simbolo poteva rendere l'idea della unione tra Cristo e l'anima più di questa ardita figura. È di per sé commovente.

Ma la divina reale presenza non è raggiungibile che con la Fede. Questa deve essere aiutata, perché l'abitudine porta a dimenticare rispetto, adorazione, diligenza dovuti.

Ecco il principio generale: quello che è invisibile ai sensi esterni deve sempre essere tradotto con elementi esterni adeguati, per facilitare l'atto di Fede e i doveri conseguenti. Stornare questi mezzi adeguati che aiutano e la Fede e i doveri conseguenti è atto illogico, innaturale, riprovevole, dannoso.

I secoli che ci hanno preceduti ci hanno lasciato tabernacoli, altari, vasi sacri stupendi perché applicavano la logica della quale si è ora parlato. Questi oggetti sono stati fatti molte volte coi sudati risparmi dei poveri, i quali allargavano le dimensioni della propria esistenza con la gioia di partecipare all'adorazione della eternità. Quanto ai vasi sacri, più facilmente maneggiabili e asportabili, rischiano oggi

«Renovatio», XVII (1982), fasc. 1, pp. 5-8.

di finire in gran parte nelle raccolte degli antiquari per essere sostituiti da strumenti ammirati, perché barbarici.

La iconoclastia di quanto serve a rendere presente ai sensi quello che non può raggiungersi con essi, realtà spirituale, giuridica, divina, si riduce col tempo ad essere un atto di repulsione per quello che non è materia. Oltre tutto è un impoverimento dell'uomo.

Che la mania barocca abbia esagerato e talvolta spinto all'irragionevole il modo di «tradurre» le realtà nascoste è vero; ma non per questo diventa accettabile un rinnegamento del culto esterno dovuto a Dio, Creatore di tutto, Signore, Legislatore, Salvatore e... finalmente Giudice supremo!

Ora ecco l'altra opportuna riflessione.

È da tutti ammesso che negli ultimi decenni si è creato un repertorio di parole, di termini, dal significato in genere non definito, ma che hanno diverse funzioni:

– quella di scuoterci di dosso i termini scolastici antichi, ben precisati dalle rispettive definizioni;

– quella di permettere volteggiamenti creativi, per farsi la illusione di dire cose non dette o pensate prima da nessuno;

– quella di avvicinarsi anche all'eresia, nascondendola nelle inafferrabili volute fumose;

– quella di essere dispensati dallo studiare, potendosi invece con la combinazione di alcune parole costruirsi una specie di *ars magna* alla Raimondo Lullo;

– quella finalmente di distruggere verità nella mente di non pochi fedeli.

E forse l'elenco dovrebbe continuarsi...

Si ottiene in tal modo un deposito congelato di termini, che è disponibile per trattare più o meno abilmente argomenti «riassuntivi», «aspetti nuovi», «ottiche» fino ad ora intraviste da nessuno, «tangenti» svettanti nello spazio e destinate al «nulla».

Con questo «deposito» tutto si può trattare, anche senza avere alcuna nozione delle rispettive definizioni, dell'argomento contenuto...

Ci si augura che, parlando della santissima Eucarestia, si abbia il coraggio di dire chiaro quello che ne hanno detto con parole dense, ma inequivocabili, il Concilio di Trento e lo stesso Vaticano II.

Basta leggersi, a proposito di quest'ultimo, le voci «Eucarestia» e «Mistero», che sono recensite nell'indice delle materie, consultabile nella edizione ufficiale latina dello stesso Concilio Vaticano II. A pranzo ci vuole il pane: i pasticcini vanno al dessert o al «tea»!

E sarebbe un'opera buona!

LE PIAGHE DELLA TEOLOGIA

La Teologia vera non ha piaghe.

Le tante teologie hanno piaghe.

Non fa mai piacere contemplare delle piaghe, ma se non si guardano, neppure si curano.

Facciamoci dunque coraggio e guardiamo.

Chi usufruisce della ignoranza incolpevole, prodotta dal sonno, veda di svegliarsi!

1. La prima più colpevole piaga, generatrice di tutte le altre, è la *deformazione moderna del concetto di «soprannaturale»*.

La deformazione può essere leggera, ma incalzante: estrapolazione dalla verità.

Accadde nel VI secolo; a causa dei *Massilienses*; fu un sussurro quella negazione circa la «necessità» della grazia (soprannaturale) all'*initium fidei*. La collana rotta in un solo punto lascia sbandare per ogni dove le sue perle. Il sinodo di Orange, del 525, (nonostante barbari, distruzioni, scomparsa di quasi tutti i mezzi della cultura) ebbe la chiaroveggenza che lo mette all'ordine del giorno della Storia: vide, colpì, salvò.

Bisogna ammirare quei Padri che capirono subito e quel Papa che diede valore universale alle loro decisioni.

La deformazione può essere anemizzazione del concetto di soprannaturale, col progressivo e anche calcolato silenzio, con le evasioni di talune scuole bibliche, la sepoltura definitiva del concetto frettolosamente sostituito comechessia da altri fuochi artificiali, sia a sfondo sociologico, sia a sfondo di obbedienze a filosofie morte.

Eppure il «soprannaturale» è l'essenza del Cristianesimo: partecipazione alla vita divina, filiazione adottiva a Dio, elevazione ad un ordine che non appartiene al creato, con conseguente diritto ad eredità eterna, nonché, nel tempo, a nuovo valore meritorio delle azioni.

Senza il «soprannaturale» diventa logico non parlare più di Cristianesimo. Difatti, per taluno, non è piaga: è lebbra.

2. Altra piaga è l'*abbandono del trattato «De locis theologicis»*.

Qui non è solo piaga, è mutilazione.

Forse qualche nostro lettore non avrà mai sentito parlare di questo

«Renovatio», XVII (1982), fasc. 2, pp. 166-168.

«trattato»: bisogna che brevemente gli spieghiamo di che si tratta.

Qualunque uomo che ragioni, in un semplice momento di lucidità, può domandarsi: perché è vera la proposizione trinitaria? Come la si dimostra?

Lo stesso può chiedere di tutte le altre affermazioni che trova in un catechismo (si intende, curato, revisionato e approvato dalla Chiesa).

Il trattato *de locis* gli risponde con quali mezzi e con quale procedere dalla Parola di Dio tràdita e scritta si possono dimostrare tutte le proposizioni della nostra dottrina. In altri termini, il trattato *de locis* insegna il metodo scientifico col quale si procede in teologia. Chi non ha metodo esatto (questo è l'unico) agisce in teologia come un chirurgo il quale eseguisse delle laparatomie infilando nel ventre dei manici di scopa. Naturalmente questo trattato deve essere preceduto da altri, dei quali si parlerà, per poter chiudere il cerchio logico.

Noi dobbiamo difendere l'uomo, animale sì, ma ragionevole.

3. Lo *storicismo*, oltre che essere una negazione della verità rivelata, è una piaga, nella quale si scivola da parte di molti quasi inavvertitamente. Esso affida la paternità delle verità alle circostanze storiche che le hanno studiate, e pertanto dispensa la Provvidenza dall'impegno di venire a rivelare qualcosa.

Lo *storicismo* cola da diverse parti. Non è male discorrerne.

La confusione tragica tra onesta ricerca storica e lo storicismo è troppo frequente.

Sempre si è dovuto studiare, ma perché si doveva capire qualcosa del contenuto negli enunciati. Sono occorsi sforzi di secoli. Talvolta un particolare storico ha potuto chiarire cose per noi poco intelligibili, e pertanto è onesta la ricerca.

Ma, quando l'enorme lavoro per «capire» qualcosa lo si ritiene non illuminativo ma produttivo della verità, noi siamo allo *storicismo*, e alla negazione totale del Cristianesimo.

Il pericolo della confusione si fa maggiore perché molti, non conoscendo gli oggetti della teologia, non sapendo della necessaria e giusta teologia speculativa, non conoscendo il quadro, credono di averlo dipinto loro.

La ricerca è cosa ottima, ma lo studioso onesto, prima di fare il ricercatore, veda di imparare istituzionalmente l'intero corso teologico. Potrà non sgarrare nei particolari quando avrà visto l'armonia del tutto.

Lo *storicismo* è uno dei frutti più immaturi e più fradici dell'ignoranza.

Siamo del tutto convinti che la parte maggiore delle deviazioni teologiche sia dovuta all'assenza o all'incompiutezza o alla superficialità dei corsi istituzionali.

4. *La idiosincrasia dei fondamenti.*

Molti, forse i più, non amano parlare di teologia fondamentale.

E sbagliano.

Perché, anche se il termine non è preciso, quello che esso vuole indicare è necessario.

Infatti, fermo restando che l'atto e lo stesso inizio dell'atto di fede è dovuto alla grazia di Dio, la ragione umana ha le sue esigenze.

Ed è bene che le abbia, perché altrimenti si potrebbe trovare senza fondamenti.

Infatti, la ragione può voler sapere della storicità di Cristo, della storicità dei documenti neo-testamentari, della storicità dell'istituzione e costituzione della Chiesa, del modo con cui, – avute tutte le garanzie della storia, – si può avere un metodo per acquisire le verità da accettarsi.

Si tratta del *de locis*, del quale si è parlato prima.

Il rifiutare anche tacendo, o fingendo, tutto questo permette ad uomini «che non ragionano» di fondare la fede e la tranquillità della fede sulle nubi.

Ne parleremo subito al paragrafo seguente.

Insistiamo: la parte essenziale della grazia deve restare tale, ma essa non esclude le esigenze della ragione. E questa, con le sue esigenze, l'ha creata Dio.

5. La piaga dell'*idealismo*.

Quando si vuol costruire la teologia senza fondamenti, ciò significa una cosa sola, anche se nascosta dietro molti e pesanti velluti: che si vuol costruire sulle nubi, ove si può dire quello che si vuole e credere quello che si preferisce.

Il metodo per creare cose sulle nubi si chiama «idealismo».

E la storia continua.

Si tratta di piaghe. I medici hanno il richiamo d'urgenza!

A VENTI ANNI DALL'INIZIO DEL CONCILIO VATICANO II

La data dell'11 ottobre 1962, inizio del Vaticano II, non si può ignorare. Non per dare un giudizio, perché fatti di questo genere si intrepretano solamente coi secoli; ma perché una ponderazione cauta, oltre che utile, appare doverosa.

1. Il Vaticano II è un fatto teologico. Proprio perché di tale natura, esso deve avere una interpretazione teologica, ossia dal piano perfettamente cattolico e nella sola dottrina che scende dalla parola di Dio, sia tràdita sia scritta. Chi pretende di giudicare il Concilio, non da questo piano, si mette nel falso. Ed è un fatto teologico perché il Collegio Episcopale, riunito *cum Petro et sub Petro*, gode del carisma di potere supremo ed, occorrendo, del carisma della infallibilità. Gode anche del fatto di essere un avvenimento il quale entra nel piano della divina provvidenza. Sotto questo profilo di Fede, il primo e più sicuro, qualcosa si vede con certezza. Le guerre di questo secolo, per il fatto che coinvolgono eserciti e tutta la popolazione dei Paesi belligeranti con manifestazioni terrificanti, lasciano tracce esplosive nei singoli e nelle collettività per decenni e decenni. Lo vediamo bene. Che sarebbe accaduto nella Chiesa se non si fosse eretta questa grande diga, nella quale entravano corresponsabili i vescovi di tutto il mondo e, ad altro livello, i pensatori cattolici dell'Universo? Se tutte le pazzie non fossero state obbligate a passare per questo crogiolo? Chi vede il Concilio come un principio di dispute dannose e non si accorge che queste hanno avuto un contenimento proprio da esso, capovolge la Storia.

L'avere riunito in un prospetto solo tutto quanto si poteva dire sulla Chiesa, senza fermarsi solo al fatto storico ed alla quadratura giuridica, ha valore profetico, perché uno degli sforzi più diabolici che si sarebbero lanciati contro l'opera di Cristo è proprio a riguardo della Chiesa; essa dovrebbe diventare carismatica, democratica, caotica, ... e chi più ne ha più ne metta!

In modo sotterraneo, e non avvertito dai più, da tempo si andava minando la parola di Dio scritta nella Bibbia, per l'ideale di un ritorno ad una semplificazione protestante infedele ed imbelle. Altro documento profetico è in questo senso la Costituzione *Dei Verbum*. Non si vedeva; ma l'ultima guerra aveva devastato anche le teste. E come!

«Renovatio» XVII (1982), fasc. 3, pp. 325-328.

La netta posizione verso i laici non è una novità: ma l'averla così chiaramente esposta in diversi Documenti, – la *Apostolicam Actuositatem*, la *Gaudium et Spes* –, è preziosità tale che solo i nostri posteri potranno valutare.

Se il Concilio lo si guarda come fatto «teologico», bisogna dire: «qui c'è la mano di Dio».

2. Il Concilio può essere considerato come «fatto storico». Il che non diminuisce il valore del «fatto teologico», ma vi dimostra chiaro la «mano di Dio». Infatti. Dio lascia intera la libertà umana e porta alla fine i fatti dove vuole Lui. Fin dal secondo giorno del Concilio, fu chiesto di respingere lo schema preparato circa le fonti della Rivelazione. Lo schema fu respinto e quello presentato in seguito fu migliore e capace di ulteriori perfezionamenti, come di fatto accadde. Ma non c'è alcun dubbio che alcuni vennero al Concilio col proposito di portare la Chiesa a vivere protestanticamente, senza Tradizione e senza Primato del Papa. Per il primo scopo, si fece molta confusione; per il secondo si tentò di giocare l'argomento della Collegialità.

Per capire tutto il fatto, occorre aver presente che per la prima volta, accanto al Concilio, esisteva una pleiade di persone, le quali, non potendo a qualche legittimo titolo sedere in Aula, avevano del tempo da perdere e costituivano il miglior terreno per il pettegolezzo: giornalisti, fotografi, cineasti in servizio per le televisioni di tutto il mondo erano continuamente alla caccia di episodi, di detti, di posizioni azzardate ed imprudenti in fatto di dottrina. Questo mondo vario e superficiale diventò per molti «il volto» del Concilio. Per questo motivo talune tesi, disputate o in se stesse o in qualche sfumatura, apparvero cicloni in modo al tutto artefatto.

Se si confronta il Vaticano II col Vaticano I e il Tridentino, si vede che il Vaticano II fu il più pacifico dei tre. I due precedenti, con fatti ben più gravi, non ebbero tale cassa di risonanza.

Sarebbe falso il voler sostenere che al Vaticano II non ci siano stati contestatori; ma questi si fecero ben poco sentire in aula, preferendo per le loro gesta i corridoi delle Commissioni, le conferenze in qualche sala, ed altri mezzi lontani dalla grande Aula vaticana.

Per capire la stupenda serietà della grande assise bisogna considerare i numeri: in quattro sessioni parlarono solo 500 Padri; duemila cinquecento tacquero sempre e furono la grande saggezza silenziosa del Concilio. Naturalmente, dei cinquecento molti parlarono assai, taluni anche una o due volte la settimana.

Il lavorio interno del Concilio si svolse, oltreché nelle Commissioni, in altre due sedi. La prima fu la Commissione cardinalizia per gli affari straordinari, definita da Papa Giovanni «la testa del Concilio». Constava di otto Cardinali ed era presieduta dal Segretario di Stato. Durò solo per la prima Sessione e fu soppressa da Paolo VI. Da questo punto cominciò l'attività, si può dire settimanale, dei venti cardinali: i 12 componenti il Consiglio di Presidenza del Concilio, i quattro Moderatori del Concilio stesso e i quattro Coordinatori dei lavori. Le sedute di questi venti Cardinali furono l'occasione e la sede dei lavori più faticosi e più utili del Concilio. Chi non conosce i verbali di questo Consiglio, del quale era segretario lo stesso Segretario del Concilio, crediamo non possa scrivere la vera storia del Concilio.

La più preoccupante vicenda fu il dopo-Concilio. Fu allora che cominciò la triste consuetudine di avallare idee particolari col dettato del Concilio. Contro il Concilio. Questi sono solo elementi per chi dovrà scrivere la storia del Vaticano II. Il che, perché possa essere un lavoro sereno, riteniamo sarà possibile solo tra molti anni.

Nessuno può sottrarsi all'ammirazione per questa assise, che ondeggiò numericamente tra i 2.500 e 3.000 Padri, che mai fu rissosa, mai ineducata, mai violenta, anche se talvolta il timbro vibrato di alcuni Padri lasciava capire benissimo la loro interna passione.

Una volta sola uno dei Padri più degni e competenti ebbe troncato il Suo dire, per raggiunti limiti di tempo dal Presidente di turno: considerato tutto, quel gesto poteva essere evitato.

Se si pensa che le sessioni furono quattro dal 1962 al 1965, ci si può domandare: è forse esistita una assise di tale numero, di tale importanza e di tale cornice che abbia dato una tale prova di educazione civile?

IL NUOVO CODICE

Il 25 gennaio, a 24 anni dall'annuncio dato da Giovanni XXIII, Giovanni Paolo II ha promulgato il nuovo Codice di Diritto Canonico. Il fatto riveste una tale importanza che non è possibile non farne parola.

È anche una occasione per qualche utile riflessione.

Nella Chiesa la Legge non viene dal basso: viene dall'Alto. Questo lo ha stabilito Gesù Cristo. Anche se elaborata da uomini, ma sancita dal Successore di Pietro, essa è omologata in Cielo. Le parole del divin Fondatore sono terribilmente chiare e sono rivolte a Pietro: «A te darò le chiavi del Regno dei Cieli e qualunque cosa avrai legata sulla terra, sarà legata anche nei Cieli; e qualunque cosa avrai sciolta sulla terra, sarà sciolta anche nei Cieli» (*Mt.* 16, 19). Chi volesse negare o deformare questo testo cristallino, dovrebbe negare tutto.

Queste parole hanno valore fino alla «fine». Non c'è stato e non ci sarà mai un tempo di revisione o di sostituzione. La Chiesa è e rimarrà gerarchica. Altri concetti sono farneticazioni contro l'evidenza.

* * *

Questa Legge data dalla Chiesa è incastonata in un costume del quale è bene rilevare i termini.

Ecco il costume.

Fin dagli inizi, e la cosa può essere documentata fin dal secolo secondo, ossia dalla età subapostolica, a guidare i Pastori della Chiesa ci furono due princípi, il secondo effetto del primo. I Pastori ebbero il senso della loro inadeguatezza all'Ufficio che tenevano. Anche al Collegio Apostolico, «dopo» ed evidentemente in modo subordinato a quanto detto a Pietro, erano state rivolte parole gravi. Le riporta Matteo al capo XVIII: «In verità vi dico: quanto legherete sulla terra, sarà legato in Cielo; quanto scioglierete sulla terra, sarà sciolto in Cielo» (28).

Le responsabilità emergenti da questo potere superano la levatura di tutti gli uomini e, per questo, ciascun uomo che rifletta deve sentirsi ben piccolo. Successori degli Apostoli sono i Vescovi, la figura dei quali è perfettamente e storicamente inquadrata come «episcopato monarchico», fin dal primo secolo. Basta leggersi le

«Renovatio», XVII (1982), fasc. 4, pp. 485-488.

Epistole commoventi di Ignazio di Antiochia, Vescovo della stessa città. Quello che nella storia colpisce è il fatto che questo senso dell'inadeguatezza, ad onta dei difetti degli uomini (vi furono anche vescovi indegni), è rimasto ed è sempre stato causa del secondo fatto, al quale subito arriviamo.

Il secondo fatto è la continua ricerca del consiglio altrui. Gli Apostoli, anche se dotati di speciali e non trasmissibili carismi, ne diedero per primi l'esempio. Fu chiaro nel Concilio di Gerusalemme (cfr. *At.* 15, 6 sgg.) e fu chiaro prima della stessa Ascensione del Signore, per la sostituzione di Giuda il traditore (cfr. *At.* 1, 15 sgg.).

Subito cominciò la prassi conciliare, ossia l'incontro dei vescovi di una stessa regione per trovare nel comune consiglio la più sicura soluzione ai problemi che via via si presentavano. Il primo di questi Concili dei quali si ha memoria è quello di Elvira, nel secondo secolo, ma non fu certamente il primo dal punto di vista cronologico, perché l'esempio l'avevano dato gli stessi Apostoli.

Non si afferma qui che tutti e singoli i Pastori abbiano sentito con umiltà intelligente di se stessi; si dice solo che quel costume e quella prassi vissero, si consolidarono, e reggono tuttora a tutti i livelli.

Il fatto è dei più sorprendenti nella storia ecclesiastica. Si tratta anche di un buon esempio per la storia civile.

* * *

Veniamo ad un secondo aspetto di questo costume che fa da sfondo alla pratica esperienza della disciplina ecclesiastica.

La Chiesa, per nulla rinunciando alla autorità giurisdizionale, ha il metodo del comportamento «fiduciale». Che significa questo?

Essa non ha servizi segreti, spionaggi, solo rapporti di autorità meramente fiscali. Chiama un prete, lo manda a fare il Vescovo e gli dice: «le leggi le conosci, osservale e falle osservare»; ma non gli tiene la penna in mano. Dice: «va' e fa' meglio che puoi, se hai delle doti sfruttale». È raro si abbiano degli interventi ispettivi o dei rimproveri ufficiali. Lo stesso accade per i parroci: sono mandati con la fiducia nella loro pietà e nel loro buon senso; non hanno osservatori alle calcagna. I rapporti, che naturalmente debbono arrivare alla Autorità della Chiesa, vengono da chi ha responsabilità diretta, ma sono normalmente informativi, raramente accusatori. Per questo il margine di libertà e di iniziativa, per tutti i ministri di Dio, è ben largo: la Chiesa ha fiducia in loro. L'educazione di coscienza, la cura assidua della vita spirituale in via normale sono

sufficienti a permettere che ci si fidi di tutti i responsabili della Parola e dei Sacramenti nel Regno di Dio.

Questo resta vero, anche se talvolta non mancano le raffiche.

A quanto pare il mondo civile non può seguire lo stesso metodo, soprattutto da quando l'Illuminismo ha insegnato a non occuparsi di Dio, unica fonte dell'obbligazione di coscienza e di vera e sicura sanzione per la Legge violata.

Se in qualsiasi organismo della struttura civile si applicasse il criterio fiduciale (il più osservato nell'ambito della Chiesa) tutto si sfascerebbe. Si tratta di un punto di paragone che può suggerire pensieri salutari e fare individuare perché vadano male le cose, e non brilli la fedeltà.

Il Codice, che è stato promulgato, entra in questo quadro. Entra fra sudditi, ma fa conto sulle coscienze e, quel che più conta, non invano.

ORTOPRASSI E ORTODOSSIA

La questione che si pone è: se possano coesistere. La risposta è «no».

Che è mai la «ortoprassi»? Non ha ancora una lunga storia; la sua stessa etimologia è imprecisa. Pare che il suo contenuto più accettato sia questo: «l'esperienza della comunità (od anche semplicemente della gente) è criterio di Fede». Ossia: serve per stabilire una verità teologica morale. Non è la legge (anche la verità è una legge) a guidare i fatti, ma sono i fatti a determinare la validità della legge e della verità.

Nulla di più chiaro: è un capovolgimento.

Talmente chiaro che non è questo che ci interessa anzitutto, ma un altro fatto che sornionamente si insinua, senza chiamarsi «ortoprassi».

Quanto alla chiarezza è presto dimostrata: se criterio per stabilire una determinata verità – poniamo cristologica – è la esperienza della comunità, criterio non è più la divina rivelazione.

Siamo senz'altro fuori del Cristianesimo.

Ripetiamo, quel che ci interessa è la insinuazione silenziosa.

È bene spiegarsi con esempi concreti.

Si fanno problemi circa proposizioni certe. La pietà potrebbe suggerire che la parola problema significhi «argomento». Ma non sarebbe pietà conforme alla verità.

Si ottiene però un effetto di inserire, con aria distratta ed innocente, un dubbio là dove dubbio non esiste. In questo modo il muro non tiene più. Per tenere il muro, che solo nella fantasia sta cadendo, si vanno a cercare puntelli: i diversi autori senza tessera di legittimità scrivono e, con aria distaccata, si sta a quel che dicono loro. Può anche essere che talvolta dicano giusto, ma hanno ottenuto uno scopo: la verità non è più quella che viene da Dio, ma quella che viene dal consenso degli uomini. Che sia poi una comunità o un «gruppo» non ha importanza. È deviata la sorgente. Vi pare poco?

Si leggono articoli sulla morale sessuale (pare oggi non esista altro, e se ne capisce il perché, benissimo) e si indaga su cose che, oltre la Sacra Scrittura, la prassi (testimone della tradizione apostolica) hanno sempre proposte chiarissime, senza dubbi. Per rispondere non ci si ricorda affatto del divino interlocutore, ma si citano autori, che, è a credere, non L'hanno mai interpellato e vanno

«Renovatio», XVIII (1983), fasc. 1, pp. 5-8.

seguendo il filo delle loro personali riflessioni. In questo modo, tra la indifferenza di molti, si è fatta calare in tutto il mondo e talvolta quasi scomparire la pratica del sacramento della Penitenza, obbligando ora la Chiesa a fare un Sinodo dei Vescovi per rimediare il più possibile. Con tale sistema siamo arrivati alle soglie della negazione della divinità di Cristo, giocando sulla Sua antropologia e sminuendo le doti proprie della Sua umanità santissima, perché talune doti erano richieste dalla unione ipostatica di essa col Verbo, cioè con Dio. Non si sa poi come ci si vada a nascondere dietro la «comunità», perché questa non è fatta di individui, con sempre e troppe sottigliezze. Ma con qualcosa ci si deve coprire.

La verità sulla Chiesa è, presso non pochi, in pericolo. Perché si parla di nuova Chiesa, di nuova teologia, di nuova morale? È chiaro, per dare come scontato che la «comunità» ha già decretato così. Perché aveva l'autorità di fare così, perché si accetta il suo verdetto. E così si distrugge. Dimenticano che per parlare di una «Chiesa nuova» bisognerebbe dimostrare su quale fondamento poggia e con quale autorità agisce al punto di annullare quella Chiesa che è nei Vangeli. Questo non lo si dice chiaro, d'accordo: ed è anche vero che se si entra nella nebbia si è scusati dal poter vedere. Ma per gli insipienti che non hanno studiato l'affare è fatto: tutto è cambiato. Che significa «nuova teologia», termine usato anche da persone oneste senza alcuna intenzione ereticale? Se è «nuova» non viene più dalla divina rivelazione!

È interessante qui la Storia che – poveretta – serve da paravento.

Infatti si può chiamare «Storia» una qualunque ricostruzione di fatti, di presunti cedimenti, di conclamati scivolamenti dottrinali. Attenti: essi rappresentano la «comunità che crea» anche articoli di fede, mandandone altri in soffitta. Se si guarda dove va a finire questo procedimento, si riesce a capire da dove comincia.

Naturalmente il procedimento è autonomo dai «manuali», pratica l'«ecumenismo» con Hegel, coi fantasmi dell'esistenzialismo e riesce talvolta a far perdere la strada all'ecumenismo vero e onesto, quello voluto giustamente e santamente dal Vaticano II.

Abbiamo denunciato questo modo di procedere, perché resta difficile in tutte le avventure conoscere e discernere i movimenti subdoli, travestiti, amanti dei baluginanti crepuscoli. Anche gli attori di teatro, che valgono poco, amano le mezze luci; il sole sfavillante li farebbe squalificare. E, se qualcuno vuole accendere luci, insultano.

Servizio dell'ortoprassi.

I SETTANT'ANNI DEL CATECHISMO DI SAN PIO X

Nel 1913, quasi a conclusione della titanica lotta contro il modernismo, san Pio X pubblicava il *Catechismo Universale*, che per molti decenni è stato il testo di formazione dei cristiani. La riduzione della dottrina cristiana a sintesi, facile e presentabile anche ai meno dotati, era stata sentita con nuova forza subito concluso il Concilio di Trento. Ne venne il catechismo *ad Parochos*, che resta un monumento anche se non fu completato dall'auspicato catechismo per i *rudi*. Nel secolo XVIII e XIX molti furono i catechismi editi da singoli Vescovi. Il più fortunato fu quello di mons. Casati, Vescovo di Mondovì (1765). Era logico un catechismo che aiutasse ad evitare la eresia modernista, come quello di Pio X. È doveroso parlarne, per richiamare princípi valevoli allora come ora e per istituire utili confronti.

Il catechismo di san Pio X volle ridurre a sintesi semplice, completa, inequivocabile la dottrina di Cristo. Si espresse nella forma dialogica. Il dialogo obbliga la sostanza a farsi serrata, senza appesantimenti di contorno, senza frange inutili: vuole l'essenziale. In tale modo favorisce il lettore e lo studioso che non ha da condurre alcuna ricerca personale per sapere qual è il contenuto. Non solo: il dialogo favorisce la memoria, che meglio recepisce e mantiene le formule essenziali più che l'andamento discorsivo.

Come già si è detto, il catechismo fu concepito come un'arma stabile e sicura contro la invadenza di proposizioni modernistiche. Lo scopo era più che giustificato, dato che il modernismo era vinto, ma non distrutto, tanto da dare in prosieguo delle manifestazioni a lampi fugaci e ristretti, ma che non potevano sfuggire ai veri intendenti di Teologia. Credette – il modernismo – di riaffacciarsi e imporsi al tempo del Concilio Vaticano II. Fortunatamente il Concilio era condotto da Dio e non abboccò. Uno degli episodi più rimarchevoli accaduti durante il Concilio (nel momento in cui ci fu una chiara affermazione di sopravvivenza sotto la cenere della dottrina modernistica) fu quello relativo all'attacco delle opinioni di uno scrittore: il Vescovo di questo tale si alzò per difendere il suo discutibile suddito, inviando a tutti nientemeno che una «Epistola Apostolica». Tuttavia le diverse pseudo teologie sorte in epoca posteriore al Concilio si appoggiarono alla tipica licenza modernista (che è quella di affermare senza prove) e qualche volta ne ripresero i

«Renovatio», XVIII (1983), fasc. 2, pp. 165-168.

motivi. Fortunatamente il Concilio, opera della Provvidenza, rimane, e le diverse, spavalde licenze non lo possono scalfire.

Della giusta preoccupazione antimodernista, il catechismo piano ha una traccia, della quale per la verità bisogna discorrere.

Su alcuni punti importanti (non molti assolutamente) si imponeva una scelta: o rendere le cose tradotte il più possibile in forma semplice e comprensibile, mettendosi a rischio di essere imprecisi, peggio capiti ed ancor peggio sfruttati; oppure usare rigide forme scolastiche poco accessibili, ma tali da escludere ogni possibile lettura deviata (almeno nelle persone di buona fede). Fu scelta la seconda via, e per questo un piccolo numero di domande e risposte mantenne il rigore di difficile accesso.

Fu probabilmente questa una delle ragioni – non certo la principale – per la quale molti, dopo il Concilio, pensarono alla redazione di nuovi catechismi. Ne sorsero difatti diversi ed ancora ne sorgono, ma una parte di essi non furono felici e qualcuno dovette subire giudizi assai pesanti; altri furono accettati con diffidenza da molti o non furono addirittura accettati da qualcuno.

Probabilmente non era da scartare l'idea di emendare il catechismo esistente, risolvendo le risposte troppo condensate in termini scolastici con una articolazione delle stesse risposte attraverso diversi punti. Ma a questa soluzione quasi nessuno pensò. La ventata del nuovo fece scegliere soluzioni più radicali.

Più voci si levarono per un ritorno al catechismo di Pio X; e se ne fecero in diverse lingue delle edizioni. La situazione però rimase sostanzialmente quale era.

Sarebbe un grave errore sottovalutare la portata storica del catechismo di san Pio X, sia perché dopo la sua accettazione ed uso per molti decenni da grande parte della Chiesa si può ritenere oggi un *locus theologicus*, avendo fruito della approvazione data in tempo considerevole col benestare della Chiesa, sia perché i motivi che lo suggerirono e lo vollero congegnato come ancora si legge, in sostanza sussistono e sarebbe bene considerarli.

Ma: altri se ne aggiungono. Ed eccoli: in molte scuole si è praticamente abolita la *Teologia fondamentale* che, studiando sul piano storico fatti e validità di documenti, dava alle menti il giudizio di credibilità e di credendità circa la divina rivelazione. Per molti studenti è semplicemente svanito nelle nebbie il trattato teologico *De locis theologicis*; viene così a mancare a questi la orditura logica delle prove in Teologia, e si allarga il campo alle fantasie sul cavallo di Astolfo. Messa più o meno in disparte la logica, non a tutti è visibile

l'interna connessione e successione dei dogmi e delle loro conclusioni o dei loro corollari.

Il guaio sta in questo pericoloso allargarsi di limiti logici, cosa che porta facilmente a non accorgersi degli scivolamenti in affermazioni troppo spericolate o addirittura in eresie.

Si tratta di difendere la verità che Dio ha affidato alla immutabile Rivelazione e circa la quale a nessuno ha conferito il potere di mutarla, deviarla, reinterpretarla.

Si abbia o non si abbia stima del catechismo di san Pio X, esso resta un documento davanti al quale sarebbe bene riflettere, perché la finalità da esso intesa resta intatta e necessaria.

LUTERO

Il quinto centenario dalla nascita di Lutero si distingue dai centenari precedenti: ha suscitato un generale interesse. Ciò è consono al costume del nostro secolo, che, essendo molto annoiato, si distrae con l'evocare il tempo che fu, e spesso, tra centenari, cinquantenari etc., si diletta anche dei fantasmi.

Lutero non fu un fantasma.

È giusto si *ridimensioni* secondo verità obiettiva questa figura, affidata per troppo tempo a sentimenti tradizionali che, naturalmente, andavano nel valutarla secondo il proprio angolo mentale. Non mancarono studi seri, ma gli studi seri sono letti da pochi.

Ridimensionare non vuol dire, diciamolo subito, scusare, giustificare, glorificare, canonizzare, siccome più o meno accade. È caratteristica, in certi momenti, la voglia di piacere ai propri avversari: ma questa galanteria non segue sempre la linea della verità.

A Lutero vanno date le giuste attenuanti. E cioè:

L'ambiente ecclesiastico, che lo circondava, aveva bisogno di essere disciplinarmente riformato. Le riforme riguardano gli uomini, non le verità. Nicolò V, grande Papa, aveva visto giusto su questo ed aveva cominciato la riforma in Germania. Suo legato era il cardinale di Cusa, grande matematico e grande filosofo, ma soprattutto uomo senza paura. Se Nicolò V, invece che di cinque anni, avesse potuto disporre di quindici, probabilmente a Lutero sarebbe mancato il terreno adatto, e la sua levata di scudi sarebbe rimasta un episodio ristretto e locale. Un certo numero di príncipi di Germania aveva interesse a mettere le mani sui ricchi benefici ecclesiastici e ad applicare poi il detto *«cuius regio illius et religio»*. Senza i príncipi Lutero non sarebbe riuscito.

La predicazione delle indulgenze mancò, in Germania, della necessaria prudenza e della retta catechesi; la ignoranza e le esagerazioni si pagano. Se si osserva bene la carta geografica di Germania, si vede chiaramente che, con una certa precisione, l'iniziativa di Lutero venne recepita soprattutto oltre un tratteggio di frontiera che indica i popoli arrivati al Cristianesimo assai tardi.

Ciò posto, prima di procedere oltre, c'è da rilevare un fatto di estrema gravità, per un giudizio su Lutero. Egli voleva riformare, il che doveva portarlo ad agire sul terreno disciplinare; imboccò,

«Renovatio», XVIII (1983), fasc. 3, pp. 325-328.

invece, la strada di un altro terreno: quello dottrinale. Lui che, sacerdote e monaco, cedendo alla debolezza, violò i sacri voti, prese moglie, proclamò decadute la Chiesa e la sua legge, può chiamarsi un riformatore? Questa parola *«Riformatore»* la si capisce da una parte solo di tutto lo schieramento, quello oggi protestantico; non la si può capire dall'altra parte dello schieramento, quello cattolico.

È giusto considerare l'*«uomo»*.

Credere che Lutero non abbia avuto una profonda religiosità, sarebbe contro la realtà dei fatti. La ebbe e, forse, in un certo senso andò oltre perché non gli mancarono aspirazioni mistiche. Riesce più difficile valutare queste ultime, dato il seguito che ebbero.

Fu certamente intelligentissimo, e non si possono negare i suoi trionfi accademici, anteriori al 1517. Bene o male che fosse fatta, ebbe una grande statura. Non che gli autori di rivoluzioni abbiano sempre una grande statura; ma negarla a lui sarebbe ingeneroso. Quale statura? Chi ha letto accuratamente le sue opere, soprattutto il *De Captivitate Babilonica* e i discorsi conviviali (la lingua dei quali, più o meno, è comune a quasi tutti gli altri scritti), e chi non considera in sede meramente teologica il suo dramma, non può non avere una impressione abbastanza conturbante di questo uomo. Certamente la passione, l'ira e l'odio gli presero bene spesso la mano. La logica sua non poggia, spesso e forse mai, su una lucidità logica. Il contrasto, da lui bene spesso confessato, tra la tendenza religiosa e quella sessuale che prevalse, è un dato di fatto e si può ritenere che abbia giocato la parte decisiva nel suo allontanamento dalla verità cattolica. La *Confessione Augustana* fu più mitigata, ma la distorsione della verità cattolica fu sostanzialmente profonda.

Le contraddizioni non mancano: il suo contegno di fronte alla distruzione di centomila contadini, operata da princípi suoi partigiani, non può lasciare indifferenti.

Le conseguenze, grandi e durature nella storia, si debbono ad una sua grandezza, o non piuttosto egli fu solo il sassolino che cominciò il crollo di un edificio socialmente, politicamente e disciplinarmente minato? In altri termini, fu egli a dominare gli avvenimenti o piuttosto non furono gli avvenimenti a dominare lui? Egli stesso confessa di non avere previsto molte cose. Ma è pericoloso trasferire dall'uno all'altro dei corni di questo dilemma la gloria dei fatti. Gloria?

I diversi livelli che si rilevano in questo uomo, badando a quello che lui ha scritto piuttosto che a quello da altri scritto amichevolmente di lui, hanno lasciato taluni così perplessi da formulare la tesi

di una pazzia. È difficile aderire a questa tesi, ma è anche difficile negare un fondamento alla anomalia.

Il dramma teologico ha la sua parte centrale.

Perché egli cambiò la dottrina del peccato originale, riducendone la vittima, l'uomo, ad un essere privo della libertà, inaugurando in tal modo, oltre lo scempio dottrinale, la prevalenza del soggetto sull'oggetto, che dominò il pensiero protestantico fino a Hegel e ai suoi scolari? È stato detto che fece questo per giustificare la sua incapacità ad essere fedele ai suoi voti sacri, che furono i primi ad essere violati.

E la divisione spirituale e culturale dell'Europa, che come onda sopravanzò Lutero, è cosa da non pesare in un giudizio?

Non siamo frettolosi, andiamo cauti. Pensiamo che di Lutero, per essere giusti con lui e con tutti, bisognerà ragionare, quando saranno spenti gli inni laudatori di una commmemorazione centenaria. Tali commemorazioni sono *a priori* laudatorie o presentazioni di scuse, generosamente formulate.

Intanto si assiste ad uno strano spettacolo, quello di un *club* di benpensanti e di gente per bene, che vede entrare uno ritenuto prima sempre «intruso»: tutti, presi da un senso di generosità o di colpa, si lanciano a offrire una sedia per fare accomodare lo scomodo straniero.

Ne nasce un tafferuglio.

Di questo certamente Lutero non ha colpa!

VIENNA 1683

In vena di centenari, vale la pena di ricordarne uno, anche per scoprire una delle colpe della Storia.

Nel 1683 Vienna fu liberata dall'assedio dei Turchi e quella vittoria segnò definitivamente l'arresto dell'avanzata turca sul continente europeo.

Cioè: la vittoria di Vienna rappresenta la salvezza dell'Europa che, da oltre tre secoli, tremava davanti all'espansionismo della Sublime Porta.

È questa la ragione per la quale può utilmente ricordarsi la data centenaria, prima che l'anno si chiuda. Infatti, retrocedendo, i Turchi subirono disfatte da Budapest a Belgrado e persero voglia e ardire di conquistarsi l'Europa. Nel secolo seguente ci fu, ad opera della flotta di Luigi XV, la definitiva sconfitta della flotta corsara, annidata sulla costa tunisina; ma questa non mirava propriamente a delle conquiste territoriali, mirava al saccheggio. E poi era costituita da Arabi, non da Turchi.

Vale la pena di chiedersi chi ebbe il merito della vittoria di Vienna. La risposta spiegherà perché il centenario è passato quasi sotto silenzio.

Eroe non fu l'imperatore Leopoldo I, che se ne andò da Vienna.

Motore fu il papa Innocenzo XI, che ha gli onori dei Beati; con Lui furono causa determinante il minorita fra' Marco d'Aviano e il re di Polonia, Giovanni Sobieski.

Il primo spinse, costituì suo legato e plenipotenziario Marco d'Aviano, che era già consigliere dell'imperatore; e, in parte almeno, aiutò finanziariamente l'impresa. Poté farlo, perché con la sua amministrazione aveva reso floride le finanze dello Stato della Chiesa; non per nulla giovane laico era stato a capo dell'agenzia commerciale che la sua famiglia aveva aperto nel porto di Genova, dove aveva imparato molto.

Il secondo fu l'anima dell'impresa: persuase Leopoldo primo ad allearsi col Sobieski; in seguito convinse Venezia ad entrare nella Lega; con Sobieski cooperò alla impresa militare ed incitò tutti nel momento della battaglia.

Il terzo, re di Polonia, legò nobilmente il suo nome alla storia d'Europa, che lo dimenticò.

A Vienna, sulla collina del Leopoldsberg, che abbraccia a nord la

«Renovatio», XVIII (1983), fasc. 4, pp. 485-487.

città, si può vedere una piccola chiesa, che ha sull'altare una pala. Il dipinto rappresenta fra' Marco d'Aviano che, prima della battaglia, celebra la Messa ed ha per chierichetto, a servirgliela in ginocchio sui gradini, lo stesso re di Polonia.

La pala ricorda un fatto vero: subito dopo l'attacco, la lotta e la vittoria.

Innocenzo XI, in memoria di questa, istituì la festa del S. Nome di Maria. Egli sapeva come e quanto c'entrava anche Lei.

Se quella vittoria non ci fosse stata, diventava possibile che i turchi, imbaldanziti, potessero, aggirando l'Italia e la Francia, arrivare alla Manica e forse oltre. L'Europa è debitrice a questa vittoria ed ai suoi autori: in compenso, trova molto tempo per occuparsi di chi l'ha divisa in due.

La vittoria di Vienna va ricordata per sé, ma anche perché è una dimostrazione della «ingratitudine della Storia».

Se autori della vittoria di Vienna non fossero stati un Papa, un re, un frate, probabilmente oggi il numero di quelli che la ricordano sarebbe ben maggiore.

Vale la pena di ricordare altre vicende, dimenticate, che salvarono la immemore Europa. Nel XV secolo, i Turchi, già padroni di parte dei porti adriatici e di molte insenature, erano sbarcati a Otranto e vi avevano trucidato col vescovo l'intera popolazione. Gli staterelli italiani, fedeli alla tradizione politica di certi periodi storici, che tira avanti e guarda indietro, non fecero nulla. Ma l'Italia tremava. La salvò, nel 1571, la vittoria sul mare a Lepanto. Ma il motore di tutto era stato san Pio V, comandante Giovanni d'Austria e stratega un Doria genovese.

La Storia ha altro da fare.

Le Crociate hanno raccolto tutte le maledizioni anticlericali. Ma senza le Crociate (i cui cavalieri non furono tutti santi) che hanno frenato l'espansionismo turco, si sarebbero avute, non solo la caduta del residuo impero d'Oriente, ma la invasione della Europa stessa.

Federico II fu certamente il più grande re delle due Sicilie, ma come imperatore – volendo in tutto imitare Costantinopoli nella sua mollezza e nella sua gaudente frenesia incapace di combattere, – fu un disastro. Su certi particolari i giudizi è comprensibile siano diversi, ma se non ci fosse stata l'azione decisa e impegnata di Gregorio IX e di Innocenzo IV, dove sarebbe finita la Europa? Come Costantinopoli al 1453. Nessuno disturba la tranquillità dei due Papi nel sepolcro. Anzi!

Si potrebbe continuare...

Ma a che serve?

Serve a ricordarci che per trascinare degli accusati davanti al tribunale della Storia sul banco dei rei, bisogna, anzitutto, avere buona memoria.

LA TEOLOGIA DI LUTERO

La teologia di Lutero è la cosa che veramente interessa di lui. Anche perché tale teologia è quel che è, e non si possono, per quel che insegnò e scrisse, fare le acrobazie di chi lo manda all'Inferno e di chi vorrebbe presentarlo (*audite insulae!*) come un benefattore dello stesso cattolicesimo: il che è cosa ben peggiore della proposta ventilata da qualcuno di canonizzarlo.

La teologia di Lutero ha una logica. Non ci importa sapere se la logica ce l'ha messa lui scientemente; e neppure ci importa di quello su cui disse, disdisse, ridisse. Molti sanno quante volte il di lui caro assistente Melantone cambiò idea a proposito del peccato originale: sia nei fatti, sia nelle intenzioni, sia nella casualità; la logica c'è. Ed ecco l'albero di questa logica.

Il principio di tutto sta nella interpretazione che Lutero diede del dogma del peccato originale. Questo peccato originale avrebbe tagliato l'uomo a metà e in modo irreparabile tolta la libertà. La libertà è in Lutero non facilmente descrivibile, ma essa da lui fu tolta tanto quanto doveva togliersi perché l'uomo fosse e sgravato della imputazione di tutti i suoi peccati e privato del valore dei suoi meriti. Era quanto bastava perché chiunque non avesse da rispondere delle così dette colpe e, pertanto, potesse soddisfare senza limiti i suoi istinti, accogliere tutte le così dette tentazioni. Il punto illogico e difficile a spiegarsi fu ed è l'austerità che Lutero predicò e che tuttora predica un certo numero di suoi seguaci. Le deviazioni nei fatti non distruggono la logica nei princípi. Non è tutto chiaro, ma questa appare la più vera interpretazione.

Tolto il pieno valore degli atti umani, non più veramente liberi, divenne logico dare una interpretazione compiacente alla Redenzione. Questa non poteva, non aveva più da chiedere qualcosa di collaborazione concreta: faceva tutto da sé e pertanto bastava la sua imputazione ai soggetti. Ma lasciare questi soggetti inerti e solo passivi sarebbe stato troppo: a questi si chiede la fede o fiducia nella efficacia del sangue di Cristo. Lui almeno si è salvato. A questo punto diventa logico il detto coniato attraverso i secoli come riassuntivo della posizione mentale e dottrinale di Lutero: «*pecca fortiter, sed crede firmiter*». È un paradosso, ma è vero.

In tutto questo chi ci rimette è la dignità dell'uomo; dato che logicamente questi non entra più ad arbitrare il suo destino eterno. A

«Renovatio», XIX (1984), fasc. 1, pp. 5-7.

questo punto ci sono oscillazioni, ma la sostanza rimane. La Redenzione rimane esterna, la giustificazione cambia significato, la grazia o non esiste più (logicamente) o non cambia alcunché nell'uomo; e, se viene menzionata, bisogna darle una diversa interpretazione.

Che ci stanno a fare i Sacramenti? Logicamente dovevano scomparire. Non scomparvero difatti, il popolo vi era troppo abituato; si ridussero a poco a poco solo a tre e questi cambiarono profondamente realtà, struttura, efficacia...

Ridotto così l'uomo, ridotti così i Sacramenti, che ci stava a fare la Chiesa? Logicamente venne rinnegata. Siccome poi il rinnegamento della Chiesa significava non solo il rinnegamento della struttura gerarchica, ma il Suo Magistero, questo fu scalzato, e rimase la sola Bibbia. Qui alla logica si aggiunge una necessità di fatto. Per evitare il pericolo che niente più legasse i cristiani, che mancasse un punto di riferimento, Lutero si avvinghiò alla Bibbia; e se ne rese in un certo senso persino benemerito traducendola in tedesco, per metterla nelle mani di tutti. Logicamente dovette dire, negato il Magistero, «ciascheduno se la interpreti da sé». È il «libero esame», la prima causa della proliferazione di indirizzi diversi nel campo protestante. Il «libero esame» non è il principio dal quale emana la logica di Lutero, è l'ultimo frutto della sua logica.

Che Lutero sia diventato «riformatore», che si sia scagliato, non subito in modo assoluto, contro la realtà della Chiesa e del Papato, è cosa che riguarda la sua teologia nel senso ora descritto; forse questo fu un «incentivo», ma non incrina la logica della sua disgraziata costruzione. La moglie adultera spesso finge, per giustificarsi, di odiare il legittimo coniuge, e ne dice male più che può. La realtà è che Lutero, ancora cattolico, voleva «riformare» in meglio la Chiesa quale si presentava nella sua Turingia, e fu superiore religioso austero ed esigente. Tutto questo potrebbe suggerire nella teologia di Lutero un certo interesse personale a trovare il modo di scusarsi (i sacri voti suoi e della sua donna li aveva fatti seriamente e dovevano bruciargli): ma noi riteniamo che per dare un giudizio serio si debba guardare obiettivamente alla sua dottrina, come se fosse separata dalla sua vita, dai suoi interessi, dalle sue esigenze, che erano le esigenze di un uomo, almeno in qualche parte, formidabile. Non si dimentichi che era partito da Gabriel Biel, aveva fatto scuola su testi della sequela del Biel.

Tristemente possiamo pensare quale male fanno coloro che scrivono e non pensano che altri, magari secoli dopo di loro, possano prenderli sul serio!

EUROPA

A proposito della Europa, riteniamo opportuno ricordare alcuni punti poco conosciuti e talvolta apertamente rinnegati.

L'Europa esiste poiché ha delle basi che gli uomini rissosi non riescono ad eliminare. Naturalmente, l'Europa diventa anemica man mano che ci si sposta verso l'Oriente. La ragione fu che tutta l'Europa orientale, se facciamo una eccezione per la Polonia e per l'Ungheria, sentì quasi esclusivamente l'influenza dell'Impero romano d'Oriente e di Costantinopoli. Questa progressiva anemia, che è inutile far finta di ignorare, fu particolarmente favorita, e forse causata, dalla mollezza di Bisanzio e dal deragliamento dello scisma d'Oriente.

Bisanzio accolse tutte le mollezze del medio oriente, impose di fatto a tutti le decisioni del Concilio Trullano; con la prima tattica si rese incapace di resistere alla invasione turca, con la seconda donò ai Balcani ed alla Sarmazia un clero, che uxorato e pertanto carico ed oppresso da situazioni familiari, poté fare quasi nulla per la elevazione civile del popolo. Senza un Concilio Trullano, mai accettato da Roma, la storia d'Europa sarebbe cambiata in meglio.

Tutto questo premesso, l'Europa esiste...

Esiste perché ha una, almeno subcosciente, base cristiana. La sedimentazione morale e religiosa, attraverso tanti secoli, resiste tuttavia, tanto da non aver oscurato la fondamentale distinzione del bene e del male. Le ideologie, che imperversano con la politica, non riescono ad essere anticristiane o acristiane del tutto. E di sforzi decisi in questo senso se ne sono fatti non pochi... Esiste perché ha sempre dovuto guardarsi dalle invasioni dall'Oriente, anche se dimostra la più nera ingratitudine verso le due Nazioni che ne difesero col sangue gli ultimi e più esposti spalti... Esiste perché, in una conflittualità pressoché continua, si pigliò come colonie una buona parte del resto del mondo. Si può dir, quanto si vuole, male di questa colonizzazione, però senza questa le nazioni del mondo sarebbero ben più indietro.

I poli più forti nell'antagonismo politico europeo cercarono sempre di trovare qualche accordo nell'esportare principesse, date in spose ai relativi monarchi reciprocamente. Anche Napoleone aveva umiliato più di tutti il Sacro Romano Impero, ma prese in moglie una principessa asburgica, mai vista prima dello sposalizio...

«Renovatio», XIX (1984), fasc. 2, pp. 165-168.

Chi, per poter dire che l'Europa esiste, ha bisogno di vederla inquadrata, mummificata senza capacità di reazioni esterne ed interne, sbaglia di grosso...

Nella storia d'Europa ci sono alcuni punti che vanno rilevati. E questo per giustizia.

– Alle popolazioni residenti al tempo di Augusto toccò per secoli subire prima lo stillicidio, poi l'alluvione di popoli venuti dall'Oriente, che noi, con poca cortesia, chiamiamo «barbari». Fu un caleidoscopio. Tra il quarto secolo e l'undecimo s'acquietò, pacificò, introdusse costumi nuovi, nella quasi assenza di un vero potere politico. Fu la grande evangelizzazione, in seconda ondata, dei popoli sopravvenuti, e brillano i grandi apostoli del Nord della forza di Bonifacio, Adalberto, Ansgario, restando ad occuparsi degli Angli e degli Iberici Gregorio Magno.

– Nella notte di Natale dell'anno 800, in san Pietro, in forma sostanzialmente improvvisa, Leone III pose sul capo di Carlo Magno la corona imperiale. Il grande papa, dall'intuito profondamente politico, aveva capito molte cose del passato, del presente e dell'avvenire; stimò venuto il tempo di ufficializzare una unità che era solo possibile, ma che aveva ormai un fondamento reale. Senza questa ufficializzazione, quel fondamento non avrebbe quagliato per i secoli venturi. Fosse stato esitante, dubbioso, che sarebbe accaduto? Soprattutto se si pensa al Turco che avanzava da Oriente su Costantinopoli e al Califfato Arabo-turco, ormai da tempo stabilizzato a Damasco...

Fino al XIII secolo chi ha supplito alla mancanza di strutture, evidenziata dal permanere di una società feudale? La risposta, non certamente gloriosa, viene data dagli Ottoni (secolo decimo). Crearono signori feudali, e pertanto politici, Vescovi e Abati. Questi avevano una struttura ecclesiastica e personale: ecclesiastica sì, ma struttura; e ne fecero i sostituti della mancante struttura civile. Il danno alla Chiesa è stato enorme e provocò la lotta delle investiture.

Tutto questo doveva dirsi per capire il punto centrale. Esso porta un nome: Cluny.

Dopo Cluny può citarsi Citeaux. La riforma benedettina, indicata dal primo nome, ebbe due circostanze fondamentali. Si espanse per tutta l'Europa ed ebbe una serie di Santi e grandi Abati; l'ultimo di questi alla metà del XII secolo fu Ugo il Grande... Cluny generò, secondo la più prudente statistica, millequattrocento filiali in tutta Europa; Citeaux dalle tre alle quattrocento.

Per concludere occorre un'altra osservazione.

Per un periodo che va dal secolo sesto-settimo all'undicesimo, fuori d'Italia, non si trovava una sola città in Europa. Carlomagno aveva costruito, sì, Aquisgrana con una Università (qui brillò il suo genio), ma i figli troppo scarsi di valore la lasciarono preda delle ortiche. Solo l'Italia mantenne, quasi sempre sulla cima di colli, che ancor oggi si guardano con tenerezza, la città. La civiltà è urbana non campagnola.

Questa circostanza completa il quadro.

Quando si formò e dove l'unità d'Europa? Probabilmente a Cluny: Imperatore e Papa andavano a Cluny.

È bene che la storia non cumuli, con la sua ingratitudine, anche la smemoratezza.

TEOLOGIA DELLA LIBERAZIONE: PAROLE O FATTI?

A causa di un recente episodio, se ne è fatto un gran parlare. Non è pertanto inutile qualche chiarificazione e qualche riflessione in proposito.

La cosiddetta «Teologia della Liberazione» è nata, con qualche precedente europeo, in America Latina, ed ha qualche patners in Europa. Ha trovato sostenitori in Africa, e la macchia sta allargandosi altrove.

Prima di parlare del contenuto, è necessario scorrere il campo nel quale la teologia della liberazione è sorta.

Nell'America del sud, la conquista fatta da nazioni cattoliche non fu certo esente da colpe, ma non attuò mai la sistematica soppressione delle razze indigene. Qui resta vero che la Fede impedì nettamente il genocidio. Gli Indios rimasero: molti si confusero coi bianchi sopraggiunti, e se ne ebbero incroci a non finire. Altri restarono e restano tuttavia nelle parti meno accessibili delle diverse contrade: costoro, naturalmente, non percorsero la via della civiltà e dei possibili agi terreni. Il confronto con quelli che, accettando una socialità, ne hanno condiviso i benefici, è semplicemente tragico. Nessuno si meraviglia che qualcuno si sia intenerito: accadde a Gutierrez considerando i moltissimi Indios arroccati miserrimamente sulle rocce, sugli acrocori e sugli altipiani delle Ande.

Il guaio è quello che venne dopo la tenerezza. A un bivio quei signori hanno preso una strada sbagliata. Il bivio era: iniziare opere per una elevazione delle masse rimaste economicamente arretrate – asili, scuole, leggi sociali e simili – oppure fare dei discorsi e scrivere libri e proprie ideologie. Sarebbe ingeneroso dire che ai fatti hanno preferito le parole, ma non è neppure del tutto strano sospettare che sia proprio così.

Precisiamo meglio la scelta della strada sbagliata. Hanno creduto che non ci fosse di meglio niente che la via indicata dalla «analisi marxista», ossia dalla lotta di classe fino all'uso della violenza. Non si estirpa una radice d'albero senza portarsi dietro il terriccio. E così fu ed è; tutto qui. Ma è bene andar oltre.

Dopo le parole spese in favore dei poveretti, – non accorgendosi che il «terriccio», ossia le massime marxiste non possono accordarsi né con Dio Creatore né con la rivelazione cristiana –, hanno fatto ricorso alla Teologia. Questa insegna ben altro per elevare i poveri:

«Renovatio», XIX (1984), fasc. 3, pp. 325-327.

amare il prossimo come se stesso, donarsi per servire, andare in croce per redimere, vincere il male col bene, perdonare...

Forse si sono accorti che il bronzo non va d'accordo con il fango e, perché la contraddizione non degenerasse in splendida confusione, si sono dati alle contorsioni dialettiche.

La Chiesa e lo stesso sommo pontefice hanno levato la voce. E giustissimamente.

Anche perché si è raggiunta proprio nel nostro tempo la finale della «analisi marxista», dato che è evidente il fallimento del «marxismo» reale nelle nazioni dove esso è stato, più che adottato, imposto: riduzione di condizione nella vita, mancanza della libertà, miseria e, in ragione delle mire egemoniche, la sollecitazione vera e concludente di tutto l'armamento mondiale.

Nessuno può negare che la teologia della liberazione nasceva anche – nei suoi assertori – da un amore del prossimo e dalla visione di problemi veramente esistenti e degni di fattivo impegno. Ma non è fattivo impegno dire cose storte.

E poi, in certe faccende, – o, meglio, pasticci umani, – la teologia è meglio lasciarla stare al suo posto, invece di corromperla.

Probabilmente la trista e clamorosa storia è tutta qui. Ma la storia – purtroppo – la fanno anche gli errori!

Fortunatamente esiste gente «della liberazione» che non vuole gli errori e crede di evitarli: a sua disposizione auguriamo abbia i privilegi della ignoranza incolpevole!

IL CONVEGNO ECCLESIALE ITALIANO

È stato indetto, vi sono chiamati ecclesiastici, religiosi e religiose, fedeli laici. Deve assolutamente riuscire bene, perché una manifestazione di questo genere mal riuscita peserebbe sul domani.

La nostra rivista partecipa a questa ansia di bene ed è in questo intento che propone alcune riflessioni...

La «riconciliazione» è la via alla comunità, pertanto la deve precedere. Se non si arriva alla precisazione concreta della riconciliazione, le considerazioni resteranno generiche, tanto più che una riconciliazione costa e sarà fatto il gioco di coloro ai quali piacciono i convegni che non obbligano a sacrifici.

Vediamo dunque chi c'è da riconciliare ed in che cosa.

1. Cominciamo da chi è vicino: per i lontani tutto facilmente sfuma. Nella Chiesa c'è da riconciliare «conservatori» e «progressisti». È qui dove occorre la pace. La dialettica dei due termini, a guardarsi intorno, ripropone la caccia alle streghe, il sudario funebre che copre non dicibili evasioni. E qui come si fa la riconciliazione? Accettando l'unico Maestro che esista in assoluto: Gesù Cristo; cacciando fuori tutti i presunti sostituti... *Et reliqua*!

Mettiamo una buona volta pace tra quelli che vogliono la Messa di san Pio V e quelli che la considerano una catastrofe e che, poveretti, non si accorgono neppure che esistono questioni e preoccupazioni ben più gravi. Per questo, costoro possono diventare i più difficili ad una riconciliazione. *Et reliqua*!

2. Vediamo di mettere d'accordo tra loro quelli che reggono i popoli: non riescono spesso a vedere neppure quale sia il bene comune. È affare difficile, ma presso Dio, pregando, soffrendo ed offrendo si può trovare! *Et reliqua*!

3. Ci sarebbe da mettere d'accordo mariti e mogli; dacché si è prospettata, in fondo ad una breve strada, la finestra aperta del divorzio, non si capiscono e non si perdonano. C'è la risorsa del divorzio e per questo non val la pena di sopportare tanti guai. *Et reliqua*!

Avvertiamo che l'elenco dei riconciliandi è tutt'altro che completo.

«Renovatio», XIX (1984), fasc. 4, pp. 485-487.

Veniamo a parlare della «comunità degli uomini».

Già si è detto che la «riconciliazione» la precede. Comunità si ha quando esiste tra più uomini qualcosa di comune che li lega.

Se manca il qualcosa di comune che leghi, come si costruisce una comunità?

Il qualcosa di comune cosa mai sarà? La Fede, qualcuno risponde e ben a ragione. Bisogna aggiungere che c'è qualcosa però che nel complesso della Fede va sbalzato per evitare di restare nel vago. Sono i precetti della carità e del perdono. Si osservi che al primo si è abilmente (per evadere) sostituito il concetto di solidarietà, la quale sta alla carità come la leucemia alla salute, e che per il secondo si è fatto di peggio: nessuno o quasi ne parla.

Perché si è detto questo? Perché non è mai male richiamare a verità fondamentali. Se queste regneranno, si sentiranno, al Convegno, interventi seri e costruttivi. Infatti il pericolo è che si offrano balconate agli autoespositori e che non tutti parlino dopo aver bene riflettuto e dopo aver fatto un atto di Fede illuminata.

È l'augurio che bisogna fare ad ogni assemblea di questo mondo.

FUORI DELLA CHIESA NON C'È SALVEZZA

Ci sono verità delle quali si parla poco o niente. Dunque parliamone.

Per distruggere si può usare l'arma della eresia: ma si fa meglio mettendo acqua nel vino e dissolvendo nel silenzio «le parole di Dio».

Ecco una verità che brucia: fuori della Chiesa non c'è salvezza. Molti credono che enunciare tale verità sia colpa contro l'Ecumenismo. Costoro si dimenticano che il Decreto sull'Ecumenismo, sancito dal Concilio Vaticano II, si preoccupa di evitare il rischio dell'«indifferentismo».

L'«indifferentismo» è proprio arrivare al punto di non riconoscere che «fuori della Chiesa non c'è salvezza». Non è una proposizione irosa, questa; è una verità di Fede, e può essere ripetuta come atto amabilissimo di carità verso i fratelli. In qualche parte di questo mondo l'effetto di tacerla si è già avuto: le conversioni sono diminuite. In una Nazione, per qualche tempo, quasi scomparvero, perché si è pensato, si è detto e si è scritto che in qualunque forma di Cristianesimo si poteva tranquillamente arrivare al Cielo... Trattandosi di una verità di Fede, la faccenda è grave.

Ripetiamo: si tratta di una verità di Fede. Tutto il Nuovo Testamento esclude chiaramente e senza ombra di dubbio ogni alternativa alla divina rivelazione compiuta in Cristo e tutto quanto si raccoglie attorno al Regno, al Corpo Mistico. Il Regno nel suo aspetto, prima della escatologia, coincide con la Chiesa. La vera Chiesa esclude ogni alternativa, piaccia o non piaccia. Il guaio è che oggi pare per molti che valga più il parere di aprire al mondo, che stare fedelmente con Cristo, Figlio di Dio.

Questa simbiosi tra la Chiesa e l'unica via di salvezza è sempre stata realmente sentita nella Chiesa – ossia nel Magistero –. È esplicitamente richiamata, con inequivocabili parole, tutte le volte in cui c'è un testo da proporre, per esigere una «Professione di Fede». Basta vedere la *Professio Fidei* di Durando di Osma (D.S. 423), quella richiesta agli Armeni nel 1361 da Clemente VI (D.S. 3009), la Bolla per i Giacobiti del 1441 (D.S. 714), la *Professio Fidei Tridentina* (D.S. 999), la *Professio Fidei Graecis praescripta*, quella *praescripta* ai Maroniti nel 1743 (D.S. 1473).

«Renovatio», XX (1985), fasc. 1, pp. 5-7.

Nel secolo scorso, la «necessità» della Chiesa rispetto alla salvezza eterna è dichiarata nella *Mirari Vos* di Gregorio XVI contro De Lamennais (D.S. 1613); nella *Quanto Conficiamur* di Pio IX contro (proprio) l'«indifferentismo» (D.S. 1677) e nel celebre Sillabo dello stesso Papa (D.S. 1718). L'afferma tutto l'insieme della *Pastor Aeternus* del Concilio Vaticano I. Vi ritorna nella *Satis Cognitum* Leone XIII nel 1896 (D.S. 1954), etc.

Non c'è possibilità di dubbio su questa verità rivelata. È chiara anche la coerenza con l'Antico Testamento (o Vecchia Alleanza), nel quale l'alternativa alla osservanza della Legge del Sinai erano semplicemente la emarginazione e la distruzione. Che si possa pensare come la maestà di Dio creatore, alla quale ogni volontà deve piegarsi, possa eludersi è semplicemente fuori della ragione. Che una «alleanza tra Dio e l'uomo», in qualunque forma pattuita, possa risolversi per deliberazione d'uomo, sicché a lui rimanga qualche altro scampo chissà come e dove, è impensabile.

Altra questione è se la divina provvidenza ha mezzi per salvare molti tra quelli che sono «fuori» dell'unica vera Chiesa. La Provvidenza i mezzi li ha. Ma l'impiego di tali mezzi non sarà mai in contrasto coi princípi stretti rivelati nel Nuovo Testamento: ossia, in questi eventuali modi di salvezza dovranno essere rispettati l'adesione alla Chiesa, l'accettazione della Fede e l'atto di penitenza dei propri peccati. Dio è coerente – ripetiamo –; noi possiamo non rispettare la coerenza, sia pure sempre a nostro danno.

Il giusto e doveroso Ecumenismo non sarà mai dispensato dal proporre questa verità a sé e agli altri. I modi per proporre la verità possono essere perfettamente corretti, amabili e persino affettuosi.

L'accettazione del primato di Pietro, come roccia sulla quale è edificata la Chiesa, non ha alcuna alternativa: o lo si accetta o si va fuori della via della salvezza.

In fondo in fondo, tutto si riduce a quello che disse Pietro al Sinedrio: «Non c'è altro nome sotto del Cielo, dato agli uomini, *in quo oporteat nos salvos fieri*» (*At.* 4, 12).

Dopo d'allora, non è possibile dire diversamente. Il tacere tale verità può equivalere, in talune circostanze, a negarla. È pericoloso essere (come ce ne sono) gli incoscienti chierichetti di Heidegger e di Hegel.

Noi crediamo in Cristo Signore!

LE SETTIMANE SOCIALI

Da qualche tempo si sentono voci, anche autorevoli, che auspicano la ripresa delle «Settimane Sociali dei Cattolici Italiani». La nostra Rivista, che condivide il desiderio della «ripresa», ritiene opportuno, attingendo a fonti assolutamente sicure, parlarne. La conoscenza esatta della natura di questa importante manifestazione può aiutarne la risurrezione. L'origine delle «Settimane» si ha con il magistero e l'opera impareggiabile di Giuseppe Toniolo. Presidente, il più celebre nella fase anteriore alla seconda guerra mondiale, ne fu per lunghi anni il cardinale Carlo Dalmazio Minoretti, Arcivescovo di Genova. Dopo la sospensione imposta dalla guerra, ci fu la gagliarda ripresa sotto la guida di mons. Bernareggi, Vescovo di Bergamo, al quale successe per venti anni il Fondatore della nostra rivista. Poi: il silenzio.

* * *

Le «Settimane», nella forma più evoluta, avevano un «Consiglio Permanente», con un «Presidente». Tale Consiglio sceglieva anzitutto il tema da trattarsi. Questo Consiglio, almeno un anno prima, il tema lo sceglieva non in un repertorio di temi antichi, ma dopo una seria e dettagliata analisi dei fatti correnti; individuava il problema che si sarebbe imposto all'attenzione degli studiosi e della società in prosieguo di tempo. Cercava insomma di prevenire i problemi e la loro probabile soluzione. È questo il punto che sottolinea l'importanza delle «Settimane». Fissato il tema si sceglievano i relatori, sempre di livello almeno universitario e dalla fama scientifica qualificata. La preparazione era collegiale: i relatori, sotto la guida del Presidente, si radunavano più volte per confrontare i loro elaborati perché, dall'insieme, risultasse una indicazione comune ed armonica.

* * *

La «Settimana» costituiva in sé il fatto rilevante, ma non il maggiore; l'importanza stava nella elaborazione di un problema e nella proposta di una risoluzione. Accadde più volte che le «Settimane» costituissero una reale anticipazione. Quando il consiglio permanen-

«Renovatio», XX (1985), fasc. 2, pp. 165-167.

te scelse per tema della «Settimana» di Padova «il tempo libero», molti risero, parendo loro che il tema fosse senza contenuto e addirittura ozioso. Ma proprio in seguito alla «Settimana» di Padova, dopo due anni, tutto il mondo parlava del tema, come di uno dei problemi più gravi nel campo sociale. Infatti, dalla quantità del tempo libero si cominciava a capire che dipendeva tutta la questione dei salari e stipendi, con conseguenze che abbracciavano l'intera area sociale.

La conferma dell'importanza delle «Settimane» stava nel fatto che tutte le Ambasciate residenti a Roma prenotavano il volume degli Atti; il quale evidentemente interessava i loro rispettivi Paesi.

* * *

Sono ancora necessarie? La domanda ha un senso se le «Settimane» venissero concepite in quella metodica della quale si è parlato fin qui. Ridotte ad una semplice rimasticatura dei soli princípi generali e senza aderenza alla situazione corrente o prevista, non vale la pena di compiere nessuno sforzo per farle rivivere. La loro necessità sta nell'essere scolte di quello che probabilmente accadrà, e nel dare su questo indicazioni utili.

* * *

La tematica imposta dalla automazione dell'industria pone nuovamente sul tappeto tutta la sociologia e, pertanto, il campo di studio e di ricerca si allarga enormemente. L'influenza delle grandissime concentrazioni mette in campo la stessa esistenza della libertà degli uomini; la contaminazione diversa che si imporrà tra politica ed economia potrà decidere della pace del mondo, in modo analogo al pericolo della non bilanciata realizzazione nucleare.

Insomma: anche in questo senso l'intelligenza umana deve saper «prevenire».

UNA MISSIONE

Si tratta di un episodio, che illumina però un orizzonte. Il Papa visiterà Genova. L'episodio pone una domanda ben più grande, che va ben al di là di Genova.

Questo Papa viaggia molto; perché?

Non sono molti quelli che sono disposti a capire le vie che un Papa sovente porta dentro di sé. Né ci è dato rivelare i pensieri intimi del Successore di Pietro. Ha dunque Egli, in questo comportamento, un piano strategico?

Certo Egli va eseguendo un piano strategico.

Il Vicario di Cristo ha una tale funzione nel mondo che val bene pensare ad un piano strategico...

Riveliamo quello che si vede.

Anzitutto nessun uomo ha visto come Lui raccogliersi intorno in una sola nazione fino a venti milioni di persone; ed erano uomini che parevano assetati di vederlo: applaudivano senza fine.

Questo è accaduto pure dove la maggioranza di quanti lo volevano assolutamente vedere, non erano cattolici, neppure cristiani.

Lui, il Papa, ha sempre chiesto arditamente di andare; qualche Nazione ha detto di no. Si tratta di Nazioni che spesso dicono di no a tutto: hanno paura di quest'uomo vestito di bianco, che non ha per Sua difesa neppure una divisione di soldati, che non va a sollecitare ed a servirsi di passioni d'uomini.

Dappertutto, piacesse o non piacesse, ha detto quello che doveva dire: verità divine, legge di Dio, giustizia, rettitudine. Se nel mondo c'è stata una mostruosa concorrenza di sfide fatte al Creatore, si è levata una gigantesca testimonianza! Una parola non è stata taciuta e si trattava di parole difficili, spesso provocanti. In genere Gli ha risposto l'applauso irrefrenabile. Un fatto splende nitidamente: nessuna affermazione del male ha mai strappato questi applausi.

Poche volte il trionfo ha incontrato nubi. Il risultato allora è aumentato: in un dominatore coraggioso che ha affrontato il leone nella sua tana.

In qualche caso ha detto di accettare inviti da coloro che sembrano emarginati dal mondo. Si è trovato in terre dove a non molta distanza i problemi sociali e civili bruciavano: ha detto quello che la giustizia reclamava, mentre altri tacevano...

«Renovatio», XX-(1985), fasc. 3, pp. 325-327.

Ha avuto la forza di parlare parole di pace ad una sterminata folla di giovani mussulmani, prevenendo o forse segnando quello che potrà essere un non lontano impegno di tutta la Chiesa.

Questa strana vicenda fa strabiliare il mondo.

Sì, la vicenda è strana, ma va fuori dei limiti ai quali si misurano ordinariamente le vicende umane.

Quali adunque gli effetti? Due sono ormai certamente acquisiti: il mondo intero si è accorto e della Religione e del livello che le va assegnato.

Il Papa è diventato il *leader* morale dell'umanità.

La vastità e la singolarità del fatto, la sua coordinazione, indicano che siamo di fronte ad un piano strategico. E sarebbe mistero il credere che il Papa lo eseguisse, senza averne sentore, anzi senza averne ben chiara coscienza. I viaggi stancano e l'eroismo di portare avanti questa storia, quasi tirandola coi denti, dice che il Papa sa! Compie una Missione.

LA DECADENZA DELL'ETICA

L'etica è – dicono – la filosofia del costume. È meglio considerarla come l'insieme dei princípi che dovrebbero regolare il costume umano.

L'etica può anche considerarsi al di fuori e, cronologicamente, anteriore alla divina rivelazione: non si può dimenticare che tutta l'etica naturale è stata accolta dalla rivelazione divina. Tuttavia qui – per una pura questione di metodo – si preferisce trattarne, astraendo da quella.

A trattare i princípi dell'etica in modo organico fu Socrate; lo seguirono Platone e Aristotele. Altri seguirono sempre ...

La storia dell'etica è una storia imbarazzata per una semplice ragione, che forma il nocciolo del nostro discorso. Il discorso etico ha ed avrà sempre dinanzi la grave domanda: donde i princípi e le norme etiche traggono il valore obbligante in coscienza?

Molti hanno sentito il dovere di dare una risposta plausibile alla domanda. Gli antichi scrittori greci hanno tentato di darla: e qui comincia un ballo che non persuade. L'etica trova un principio che le dimostra la fondatezza della «obbligazione di coscienza», o non vale più di qualunque «menù» di qualunque albergo. I più hanno cercato di sfuggire e di fatto sfuggono alla terribile domanda. Infatti: come rispondere alla domanda: *Chi può creare l'obbligazione di coscienza*?

Molti, i più, fuori dell'area cattolica divagano e non soddisfano.

Anche se non lo dicono, sanno benissimo che nessuno degli uomini può obbligare in coscienza un altro uomo.

Per obbligare in coscienza, occorre entrare nell'intimo dell'uomo con una autorità che nessuno degli uomini ha, col potere di piegare la volontà. Tutti intuiscono che per creare tutto questo ci vuole ed è sufficiente solo Dio. o si ammette Dio, ed allora esiste l'etica; o non si calcola Dio, ed allora l'etica non vale più di un «menù», perché non riesce a dominare.

L'etica o è legata a Dio o è un «nulla» sostitutivo di Dio.

Questo bisognava dire con chiarezza per capire la «decadenza».

La storia dell'etica è la storia di un tentativo disperato per sostituire Dio. Ma perché? L'istinto naturale pone l'etica e la pone anche in forma violenta; pertanto qualcosa bisogna trovare. Anche oggi il più chiuso alla idea di Dio cerca l'onore, l'onorabilità,

«Renovatio», XX (1985), fasc. 4, pp. 485-488.

l'istinto, la dissoluzione della società senza un legame, l'esigenza metafisica, alla quale bisogna inchinarsi anche se se ne nega la ragione profonda; ma, insomma, questa etica bisogna averla, pena il perdere la faccia. E quando si osserva che in quel modo si perde ogni fondamento si arriva a rispondere, il bello sta proprio lì; dare senza averne motivo, la generosità!

Con tutto ciò resta vero che l'etica regge quanto regge negli uomini l'idea di Dio; e quando si vuol tacere di Dio l'etica si offusca, sparisce: e le conseguenze stanno innanzi a tutti.

L'Illuminismo è morto come teoria, ma resta come principio operativo delle coscienze. Questo, nella migliore delle ipotesi, cerca di dimenticare.

L'anticlericalismo mette al bando chi vuole menzionare Dio, ha orrore per il confessionalismo, accetta tutto, anche i sostituti di Dio come il vitello d'oro.

La stessa vicenda, per l'intima connessione, tocca all'etica; con la differenza che (a proposito dell'etica) ha qualche valore la «faccia».

Ogni cosa deve essere fatta in nome della libertà, dell'evoluzione, della rivoluzione e perfino della «solidarietà», la quale comincia e finisce dove si ha comodo che cominci e finisca. Proprio per questo principio oggi è ammissibile tutto in nome della democrazia: che tutti i sottoposti si rivoltino, che i pubblici ufficiali scioperino a loro piacere, che i magistrati escano a volontà dal loro seminato e non possano riprendersi neppure da un Capo di Stato, che i commercianti chiudano le loro botteghe, che per far dispetto allo Stato si mettano in difficoltà gli innocenti che non c'entrano ... Anzi, sta entrando nell'uso comune il principio della trasferibilità della colpa, spostando vendette, rivalse e punizioni su chi piace, pur di fare una dimostrazione.

Le vendette e le ritorsioni hanno lo stesso identico principio che hanno le leggi contrarie alla legge di Dio.

L'etica è diventata una cappa per coprire i delitti, le peggiori intenzioni, i più nefandi crimini: per attribuire al carbone la purezza della neve.

Se questo non è decadenza, che mai occorre perché si decada?

Povero Socrate!

E dire che non si è parlato di certi teologi!

UNA CONVERSIONE

Si compiono 16 secoli dalla conversione di S. Agostino. Il ricordo è interessante perché da quella conversione dipende tutto S. Agostino: il più grande tra i Padri antichi della Chiesa.

Questa conversione non fu affatto improvvisa, ma ha una lunga e sofferta storia che può essere seguita nelle *Confessiones*.

Iscritto subito dalla madre Monica tra i catecumeni, probabilmente a ragione del padre Patrizio, pagano non solo di idee ma ancor più di costumi, il futuro Dottore cominciò la via degli studi. Nel lungo percorso Egli, con una prontezza fuori del comune, acquistò la cognizione della letteratura e la vocazione alla filosofia, intesa come ricerca della verità; abbracciò una cognizione enciclopedica, arrivò a sovrastare col suo ingegno tutto il sapere dell'antichità, anche se non ebbe mai simpatia per la lingua greca. Toccò il sublime e l'inverosimile, tanto da cadere nella setta dei manichei. Sognò gli splendori dell'insegnamento a Roma e a Milano. Ebbe nella battaglia interiore sofferenze inaudite, senza mai dimenticare in fondo Cristo, che aveva intravisto nella prima infanzia, quando tutta l'educazione sua era nelle mani di Monica. Fu il presbitero milanese Simpliciano, al quale ricorse quasi disperato, a fare la prima illuminazione e pacificazione dell'anima. I sermoni e la paternità di S. Ambrogio compirono l'opera: nella notte del Sabato Santo (25 aprile) ebbe il Battesimo dallo stesso illustre Vescovo di Milano. Questa storia, che conobbe errori gravi anche morali, è necessaria per capire Agostino, ed ha un andamento provvidenziale: probabilmente senza quei dolorosi sballottamenti non avremmo mai avuto un sant'Agostino; tra essi il filo che lega tutto è la ricerca e l'amore della verità...

Arrivò al Battesimo con due grandi esperienze: la grazia divina e la preghiera inondata di lacrime di sua madre Monica. Ne portò sempre il segno con sé.

Fu pronto a tempo. Già Lui Vescovo di Ippona cominciò l'eresia pelagiana. Fu l'eresia più intelligente, perché colpiva l'essenza del cristianesimo: il soprannaturale, la grazia. Il suo diffondersi in Roma era sfuggito allo stesso Innocenzo I. Portatosi in Medio Oriente Pelagio, col suo pedissequo Celestio, fu smascherato dai vescovi palestinesi e condannato. Il mondo cristiano si svegliò dal torpore e la *Tractoria* di Zosimo, succeduto a Innocenzo, chiuse dottrinalmente la partita, ma non la questione, la confusione, il tramestío

«Renovatio», XXI (1986), fasc. 1, pp. 5-7.

universale. Sorse Agostino che dedicò il rimanente della vita a combattere per la difesa della sostanza cristiana. Fu gigante, anche perché, a quel livello, quasi solo. Portò innanzi i due Concili Cartaginesi, che per merito Suo ebbero effetto di universalità. La mano stanca del Lottatore cadde sull'ultimo libro in difesa della grazia, contro Giuliano, vescovo di Eclana, tardivo rigurgito del Pelagianesimo. La battaglia era sostanzialmente vinta.

Il ricordo della conversione calza bene al momento presente. La crepa più profonda di esso è proprio il dubbio e il dubbio sul soprannaturale. Al principio del secolo sesto i cosiddetti *Massilienses* tentarono una riedizione ridotta del Pelagianesimo, e furono colpiti quasi immediatamente dalla condanna del Concilio Arausicano II (Orange). Lo sapessero o non lo sapessero, è proprio dal livello dei *Massilienses* che presero le mosse alcuni teologi moderni. L'operazione condotta con arte sfuggì quasi a tutti, e se ne sentono le conseguenze.

Dinanzi al Dottore della grazia si pararono altri avvenimenti, meno universali e forse meno gravi del Pelagianesimo e del Semipelagianesimo: Manicheismo, donatisti, superstiti ariani, superstiti errori trinitari. Li batté tutti. Lo stesso san Gerolamo, poco tenero cogli scrittori disattenti e che aveva avuto da ridire su una traduzione dello stesso Agostino, non sapeva spiegarsi la prodigiosa produzione del Vescovo di Ippona. E nonostante tutto, il Vescovo di Ippona non dimenticò mai la sua cultura enciclopedica, aveva scritto il *De ordine*, il *De musica*, ...

Contemporaneamente Agostino pose i fondamenti di una filosofia cristiana profonda. I secoli che seguirono furono imbevuti di questo patrimonio che regnò nel pensiero e nella ascetica cristiana.

Ma è necessario soffermarsi su un'opera imponente: il *De civitate Dei*.

La scrisse per rispondere ai pagani, che accusavano il Cristianesimo dei guai prodotti dai barbari e soprattutto del sacco di Roma, operato dai Goti di Alarico nel 410... Si innalzò al di sopra di tutta la storia umana della quale vide le leggi, e che ridusse ad unità. L'opera monumentale segnò il trionfo della cultura cristiana.

Tutto questo ed altro ancora ricorda ed obbliga a ricordare la celebre conversione. Essa indica che, quando occorre, la Provvidenza, di fronte a grandi crisi ed a grandi rischi, sa donare uomini grandi!

LE CONDIZIONI DELLA PACE

Si parla della «pace» che equivale a «non guerra». Se infatti si volesse parlare della «pace» in un senso interiore all'uomo, il discorso dovrebbe essere ben diverso.

È abbastanza chiaro ormai che nel corso delle guerre moderne, queste stesse spesso sgusciano dalle mani di quelli che le dichiarano, contro la loro voglia e quasi senza che se ne accorgano.

Un punto è evidente: a trattenere le guerre non serve affatto quello che fanno i cosiddetti «pacifisti».

Per rendersi conto in modo concreto delle condizioni della pace, bisogna guardare a talune situazioni o cause per le quali oggi si possono scatenare le guerre.

Il desiderio imperialistico di dominare il mondo, sia per una ideologia sia per una voglia personale (oggi poco probabile), è la più chiara condizione per scatenare una guerra. L'ultima deprecabile guerra ebbe questa causa.

La seconda causa è costituita dal formarsi di capacità economiche mondiali. Il pericolo non è tanto da trascurarsi, sia perché probabilmente è già accaduto, sia perché tali capacità economiche prestano più facilmente una copertura agli autori. Il grandeggiare esorbitante di tali capacità costituisce una grave tentazione: una guerra locale non generale può ben valere un limitato spargimento di sangue.

Il mondo degli affari ingordi ed ingiusti, degli imbrogli, del divertimento ignobile, delle idolatrie, del continuo oblìo di coscienza, crea un'atmosfera del tutto materiale che inquina ed è pronta ad esplodere. Tale nube permanente attende l'occasione buona.

Un'evidente condizione di pace esige si trovi il modo di ovviare a queste concrete condizioni di guerra. Pare invece che molti ritengano condizioni di pace le nubi che proteggono i cortei e le piante, le quali ombreggiano il percorso delle processioni civili.

Contenere tutto questo: è una parola!

Sono cause che si muovono per lo più nell'ombra, fuori della pubblicità, nel segreto delle coscienze corrotte; e che se hanno manifestazioni esterne non raccolgono l'opportuna riflessione della pubblica opinione.

Comunque cassare tali cause equivale a pulire moralmente il mondo.

«Renovatio», XXI (1986), fasc. 2, pp. 181-183.

E questa pulizia, chi può assicurarla? Il brutale strofinaccio di eliminazione potrebbe essere una guerra nucleare universale!

Per sé questo è pronto, e solo Dio ce ne può salvare.

Fino a un certo punto anche la paura.

Ma ci sono altri elementi conosciuti e non conosciuti che possono scatenarsi.

A questo punto è necessario considerare l'immane potenziale umano, che freme per raggiungere il resto del mondo. Quando questo accadde tra il II e il VI secolo, l'Impero romano non riuscì a fermare le guerre; non ce la fecero né Stilicone, né Ezio. Intere province sparirono. La stessa condiscendenza verso i barbari servì a nulla, perché la Barbarie trionfante falciava tutto... È il caso, ad esempio, della Mauritania e della Numidia, dove i Vandali furono sollecitati dallo stesso comandante Romano!

L'*apartheid* fa profondamente riflettere.

Le recenti Encicliche dei Romani Pontefici hanno indicato le vie della pace, che sono la saggezza politica, l'opera di vera giustizia delle leggi, soprattutto la morale che deve reggere gli individui e le intere nazioni, l'onestà della scienza, la forza spirituale di non servirsi degli elementi mortiferi offerti ai contrasti umani e che possono far intravedere facili ma mortali trionfi...

Condizione della pace, in definitiva, è la ripresa morale del mondo.

Questo se vuol vivere deve seguire Gesù Cristo!

La logica dei fatti porta a questa conclusione!

1789-1989

I

Fra tre anni si compiono duecento anni dalla Rivoluzione francese. Poiché conseguenze importantissime sopravvivono ancora nel nostro mondo e una riflessione su di esse riesce certamente utile, vale la pena di cominciare a parlarne fin da ora.

La Rivoluzione francese parve cambiare la faccia della Terra, ed allora sembrò – almeno in Francia – che il mondo crollasse.

Il cambiamento fu grave su tre punti.

Il primo fu il cambiamento completo del concetto di entità politica.

Fino al momento della Rivoluzione, vigeva, di fatto e spesso di diritto, il concetto del «dominio monarchico» che considerava il territorio e le persone che vi abitavano come patrimonio dei sovrani regnanti, anche se questi continuavano a usare il termine «i Nostri Stati». Tutto questo anche se il concetto di «ente morale» era stato elaborato allo *Studium* di Bologna da Sinibaldo Fieschi, ed era stato recepito da Arrigo VII di Lussemburgo al principio del XIV secolo. Questa si può ritenere una rivoluzione profonda, perché creò dei «gerenti dello Stato», i quali spesso credettero di avere le qualità dell'ente morale «stato»: questo è un fatto dalle infinite conseguenze nel mondo politico. Questo cambiamento, inoltre, lanciò e sguinzagliò nel mondo la democrazia, con altre indefinite conseguenze, in un modo ben diverso dalla «democrazia» di Pericle; spalancò le porte o intese spalancare le porte della Libertà. E le porte, se non si controllano, sbatacchiano.

Il secondo effetto fu ancor più profondo: fu nel campo del pensiero e della conseguente opinione, mediante quella corrente non troppo omogenea che si chiama «Illuminismo». Esso vuol dire areligiosità o addirittura irreligiosità: vuol dire concetto di Dio qualche volta negato nella esistenza, ma generalmente relegato nel dimenticatoio o nel fondo dei cieli senza alcuna efficienza sulle libere vicende umane; vuol dire un insieme di enciclopedismo con Alfieri, Rousseau e Voltaire; vuol dire una impellente voglia di emarginazione per tutti coloro che non entravano nella «scuola». L'Illuminismo non amò mai gli atti clamorosamente violenti e sanguinosi (almeno lo fece credere): preferì usare mezzi legali, dalla faccia pulita, anche

«Renovatio», XXI (1986), fasc. 3, pp. 341-344.

se si trattava di pressioni, spoliazioni, emarginazioni. Ne può testimoniare la vicenda della Chiesa in tutto il secolo XIX. Gli Illuministi furono larghi nel permettere che le mogli facessero tutto il contrario, e qualche volta godettero che fossero persino «devote».

Il terzo effetto riguarda la Chiesa, e fu dolorosissimo, anche se (senza alcun merito dei persecutori) talvolta o spesso fu benefico. Infatti: il mondo civile, caduto l'ultimo imperatore romano Romolo Augustolo, bene o male si aggrappò alla Chiesa, come ad una struttura solida e credibile. Non si dimentichi che, da quella epoca fino all'XI secolo, gradatamente scomparvero tutte le città al di là delle Alpi. Rimasero solo in Italia: il che spiega molte cose. Aquisgrana fu la sola e brevissima smentita a questa affermazione. Il fenomeno Cluny realizzò una prima e grande spirituale unificazione d'Europa. Al principio del XII secolo, Innocenzo III si trovò, anche senza volerlo, signore di quasi tutta l'Europa. In Germania, gli Ottoni non ebbero altra risorsa (ben triste!), per dare una struttura amministrativa all'Impero, che quella di affidare ducati e contee ai Vescovi ed agli abati. L'abbraccio fu stretto, nonostante le liti, e ad onta dei facili difetti. Esso si rallentò fin dal principio del Trecento, ma sopravvisse; ebbe il colpo più grave al trattato di Westfalia (1648) e fu stroncato dalla Rivoluzione francese, proprio quando il giuseppinismo e il febronianismo erano sul punto di mutarlo in una vera catena. Gli ultimi residui e le moribonde reliquie furono stroncati da San Pio X, colla denuncia del Concordato con la Francia. Ogni tanto si ha qualche tentativo sfumato, e mai di portata universale, per aggrapparsi alla Chiesa. Ma il passato, per grazia di Dio, non ritorna. Però, si deve lealmente riconoscere che, tenuto conto della situazione sopra ricordata, per quanto dolorosa e sanguinosa possa essere stata, la Rivoluzione liberò la Chiesa da un peso grave.

II

Il fatto «Rivoluzione francese» è certamente in sé uno dei grandi avvenimenti della storia dell'umanità. Ora ci si domanda che interesse c'è a riflettere sul fatto ed a riflettere con tanto anticipo.

Ecco qualcuna delle ragioni che giustificano il ripensamento e perfino il suo anticipo.

Sono alcune, non sono tutte, le ragioni.

La Rivoluzione francese, che fu violenta e sanguinosa, ha lasciato pesanti e dannose eredità. L'intellettualismo illuministico, purtrop-

po, oscura ancora e troppo il mondo. Ne sono espressioni l'anticonfessionalismo, il liberismo di coscienza a tutti i livelli, lo stile e il contenuto della cultura, i difetti della politica, i gravi rischi della democrazia, il concetto di libertà stravolto ed applicato a senso univoco in direzioni sbagliate, la confusione internazionale, ...

La riflessione, il ripensamento, l'esame critico debbono imporsi. Su un piano più alto e generale, si impone un confronto tra il momento presente e il 1789. Ciò serve ad identificare quello che è cambiato e quello che è rimasto. È una rivelazione dei limiti che il «cambiamento» ha nella evoluzione fisiologica della storia. La quale avviene anche se non la si vuole ed è pertanto fisiologica. Permetterà, ai tifosi dei cambiamenti come ai tifosi della conservazione, di temperare se stessi su un dato obbiettivo. È bene che finalmente tacciano gli sbracati profeti dell'una e dell'altra parte.

La Storia, in sé, è obbiettiva. La Storia scritta, purtroppo, non lo è.

LAICI E LAICISMO

Siamo di fronte ad uno dei termini più confusionarî e più abusati del nostro tempo.

È meglio averne qualche idea sufficientemente chiara e definitiva.

È facile capire che il secondo termine, «laicismo», dipende dal primo; tuttavia si danno eccezioni.

Nell'uso ecclesiastico «laico è il battezzato, che non partecipa in nessuna misura del sacerdozio». Era una indicazione chiara e per nulla malevola.

Nei secoli oscuri, dopo le invasioni barbariche, quando quasi soltanto i chierici imparavano a leggere, a scrivere e il rimanente della cultura, il termine «laico» indicava sempre un uomo non illetterato.

Pace dunque fino all'Illuminismo del XVIII secolo.

L'Illuminismo confinò Dio (se proprio non mirò a distruggerLo) nel profondo dei cieli; si arrogò indipendenza da Dio e misconoscenza del Suo potere, naturalmente in modo e gradazioni diverse.

Caricò sul termine «laicismo» tutto il bagaglio dei suoi errori: naturalismo, razionalismo, agnosticismo e persino ateismo.

Con un solo motivo: rendersi indipendente da Dio.

Ci sono diverse gradazioni di «laicismo». La forma meno acre, ma più ripugnante, è quella di taluni sedicenti cattolici. Costoro non tollerano la Gerarchia, che è per loro colpevole di tutto; non è difficile scorgere in questa sorta di amore-odio una certa volontà di sostituire essi la Gerarchia stessa.

Ricordiamo taluni ex-seminaristi, che avevano una vera vocazione, perduta per colpa, i quali, dopo aver preso moglie, volentieri si pavoneggerebbero da vescovo.

Si tratta di una malformazione.

Altro tipo di «laicismo» è il «non sopportare nessuna apparizione o presenza o intrusione della Chiesa».

Forma allergica.

Questa forma ha una caratteristica: vedono il prete dappertutto, anche dove non è, come un inevitabile fantasma.

Costori si comperano stati d'animo in tensione ed hanno bisogno di prendersela con qualcuno.

Esiste un «laicismo» si direbbe furioso: vuole l'umilazione della Chiesa.

«Renovatio», XXI (1986), fasc. 4, pp. 533-535.

Gode se trova una chiesa vuota, se legge insulti anticlericali; è felice se riesce a fare qualche sgarbo vistoso a qualche personalità ecclesiastica.

Esiste un «laicismo» politico che vorrebbe l'ecatombe dei preti e la distruzione di tutti i segni religiosi.

È maniaco.

Naturalmente questi tipi si mescolano in dosi diverse e creano delle loro sottospecie.

Persecuzioni, incameramenti, esclusioni possono sempre entrare nei loro programmi.

Il «laicismo», a differenza del termine «laico», che può avere una buona interpretazione, è sempre deteriore.

Ha paura, perché sa che nessuno ha mai vinto definitivamente la parte avversa.

A suo modo rende testimonianza alla efficienza della Chiesa, di cui afferma la forza e la invincibilità.

Teme che da ogni stilla di sangue versata erompano eroi e vittorie.

Appartiene alla categoria di coloro che nella vita sono destinati ad aver paura dei fantasmi inesistenti.

LA DITTATURA DELL'OPINIONE*

RENOVATIO – *Esiste, secondo V.E., un rapporto tra la situazione presente della società umana nel suo complesso e quella della Chiesa? Vi è un rapporto tra le difficoltà presenti della religione e quelle dell'umanità?*
SIRI – Come sarebbe possibile diversamente? La Chiesa non vive separata dal suo tempo e dal suo mondo. Le difficoltà che l'uomo sperimenta oggi a vivere da uomo si ripercuotono nella difficoltà che il cristiano incontra a vivere da cristiano.

Il mondo odierno vive della conquista della materia: anche se la scienza gli rivela che la sapienza e la potenza dell'ordine creato superano da ogni parte la capacità di previsione della ragione, l'uomo si trova però chiuso nella struttura mondana che egli si è costruito. L'uomo ha scoperto di poter conquistare la materia, di poterla rendere strumento della sua volontà: ciò gli ha tolto il senso di una superiore prudenza e ha fatto della conquista del mondo il saccheggio del mondo, la perdita della realtà umana più profonda: lo spirito.

Lo spirito è pietra angolare dell'uomo e del mondo: pure esso è la pietra che i costruttori della nostra società presente hanno voluto dimenticare e respingere. Siamo giunti così in un mondo in cui la persona umana non ha valore perché l'uomo non ha più significato, non è più considerato l'immagine di Dio.

Quando gli uomini fecero le loro prime scoperte, vi fu un senso di superbia e di assoluto predominio dell'uomo sul mondo: è ciò che ci viene narrato dalla Bibbia nel racconto della torre di Babele, una visione profondissima della dialettica della civiltà. Dio confuse allora le lingue. Ma oggi le menti stesse degli uomini sono confuse. L'ora del massimo della potenza è l'ora oscura, in cui la sapienza mondana non sa che prefigurare la crisi definitiva dell'umanità. Ma i cristiani sono figli della speranza.

RENOVATIO – *Ogni realtà mondana è giustificata da quelle che san Paolo chiama le filosofie di questo mondo. Quali sono le filosofie dell'attuale potere mondano?*
SIRI – La prima e fondamentale dottrina del potere di questo mondo è l'affermazione: non c'è verità. Sant'Agostino diceva che la

*. *Il presente testo ha il carattere di resoconto di una conversazione e non è propriamente una intervista. Non si sono richieste al cardinale Siri tanto delle indicazioni su un argomento determinato quanto una visione d'insieme. Le domande, piuttosto che interrogazioni, sono mezzi per rendere più viva l'esposizione di un pensiero e per consentire uno svolgimento connesso alle problematiche correnti.* «Renovatio», VI (1970), fasc. 4 pp. 477-490.

differenza tra la *civitas mundi* e la *civitas Dei* è che la prima ha mille opinioni, la seconda una sola verità. La differenza principale tra le due città non sta sul contenuto, ma sull'esistenza della verità. Basti ricordare il drammatico dialogo tra Cristo e Pilato, circa la verità ed il regno. Se non c'è nulla di vero, allora l'unico principio che conta è l'utile. Filosofie diverse confluiscono tutte in questa direzione.

Possiamo elencare, nel nostro mondo europeo, i reliquati del pensiero hegeliano. La sostituzione della Chiesa con l'umanità è uno dei motivi costanti di tanta letteratura, che si etichetta di cattolica. All'uomo, spirito e persona, si sostituisce l'uomo collettivo. L'uomo collettivo è una eredità dello Spirito assoluto, via Feuerbach-Marx. Un altro principio della cultura mondana moderna è il freudismo, ma un freudismo dimezzato. Si è dimenticato il senso della morte, ed è rimasto solo il sesso. Il freudismo è divenuto moneta corrente come affermazione dell'identità fra l'umanità e la sessualità, come tesi della pansessualità dell'uomo. Così la psicoanalisi è monetizzata nella cultura di massa solo in senso materialistico. La cultura di massa è poi in concreto asservita ad interessi ben precisi, rappresenta una selezione precisa di un'immagine d'uomo senza profondità perché senza spirito. L'uomo è considerato come una passività pura, indefinitamente manipolabile da un efficace sistema di persuasori occulti. Ma per manipolare compiutamente l'uomo bisogna togliergli fiducia: e dunque togliergli il senso della realtà di sé come spirito e della realtà di Dio.

A ciò si sono prestati quei teologi della cultura di massa che hanno lanciato lo *slogan* della morte di Dio con il medesimo tipo di diffusione di un prodotto commerciale. Ma il Vangelo ha detto: non si può servire Dio e Mammona: Dio e il lucro: Dio e il mito del potere materiale.

RENOVATIO – *Possiamo dire che esiste una tecnica per sostituire alla verità l'opinione, per porre il gusto dell'opinabile al posto del desiderio del vero?*
SIRI – Tale tecnica esiste ed è collaudatissima: basta dare un'occhiata all'attuale pubblicistica religiosa, letteraria, filosofica. Si tratta di esprimere opinioni così cautamente formulate che non si possa capire qual è la tesi dell'autore: o meglio ancora: in modo che dottrine intellettualmente contraddittorie vengano giustapposte l'un l'altra, come se fossero tra di loro compatibili.

Ritorniamo allo *slogan* della morte di Dio. Se si dicesse negazione di Dio, tutti capirebbero. Ma ci troviamo di fronte a un'operazione molto sofisticata, che vuol dare l'impressione di salvare la più distillata e preziosa quintessenza dell'idea di Dio pur nella sua

«identificazione» con la realtà profonda dell'uomo. Prendiamo un'altra frase famosa: «Quando Dio vuole essere non Dio, l'uomo nasce». Cosa vuol dire questa frase di un *leader* massimo delle attuali opinioni teologiche? Rigorosamente parlando, nulla. Essa certo non vale l'espressione dell'uomo «immagine di Dio». Ma dà l'impressione di nascondere qualche misterioso segreto sui rapporti tra divino ed umano che la dottrina della creazione sembra tenere velato e inespresso.

Abbiamo scelto esempi di livello sofisticato. Ma poi potremmo continuare con questa teologia piena di aria fritta. È una manipolazione del linguaggio in modo che si alluda ad eldoradi nascosti del pensiero invece di esprimere chiari e distinti concetti. Restiamo sul campo teologico. Qui abbiamo diffuso a livello universale le espressioni di conservatore e di progressista. Chi è conservatore? Colui che è contro i progressisti. Chi è progressista? Colui che è contro i conservatori.

RENOVATIO – *Ma esistono i conservatori e i progressisti?*
SIRI – Nella forma di questo linguaggio favolistico, no: sono delle creazioni fittizie, delle parole che debbono velare diversi e più gravi problemi, creando una dialettica di comodo che serve per concrete operazioni pratiche.

Noi qui non abbiamo che una nuova forma della tecnica del relativismo: riducendo ogni questione dottrinale negli schemi di destra e di sinistra, tutto si relativizza, tutto diviene questione di opinione e mezzo di potere. Il tale è conservatore? Abbiamo capito tutto. È progressista? Abbiamo capito tutto. La relativizzazione della verità e della dottrina è il vero scopo di tale esposizione arbitraria degli attuali problemi della Chiesa. Ed il relativismo è la condizione per la manipolazione dell'uomo, per la sua riduzione nei limiti della materialità pura, nella mitizzazione del suo comodo e della sua utilità: che è la via della sua servitù, della sua tristezza, della sua angoscia, della sua noia, della sua follia.

RENOVATIO – *V.E. ha detto altre volte del problema della salute mentale come di un problema dell'uomo d'oggi.*
SIRI – Certo: perché il disordine dello spirito diviene immediatamente il disordine della psiche e dei nervi. È curioso che a tanto materialismo corrisponda una singolare indisponibilità a valutare le conseguenze neurologiche del disordine spirituale. Proprio della parte più nobile dell'uomo è di risentire per primo che le tenebre sono la morte, sono la decadenza della vita.

Sarebbe curioso cercare le ragioni che inducono a dimenticare le

precise statistiche, nei Paesi che le fanno, sulle dimensioni della crisi mentale. Non è questa la civiltà del tranquillante e dello psichiatra? Non si vuole riconoscere il rapporto tra disordine spirituale e disordine psichico e nervoso. Perché? Forse in nome del materialismo? No: vi è piuttosto qui la congiura del silenzio verso un problema imbarazzante.

RENOVATIO – *V.E. indica una situazione di crisi globale dell'umanità: la sostituzione dell'opinione alla verità conduce al «deperimento» dell'umanità, ad una situazione paradossale di potenza e di alienazione ad un tempo. Se dovessimo chiedere, in forma riassuntiva, qual è la parola cristiana di cui ha particolare bisogno questa situazione storica dell'umanità, quale parola sceglierebbe V.E.?*
SIRI – Non vi è dubbio: la Croce.

RENOVATIO – *Non sono certo le croci che mancano oggi agli uomini.*
SIRI – Non sono la croce di Cristo. Anche se ogni dolore porta misteriosamente frutto, è un messaggero di Dio, non è ogni dolore che libera: è il dolore sopportato nella croce e sulla croce di Cristo: è la sofferenza redentrice. Questa è pace, gioia, serenità. Ricordo le parole di Chesterton. Egli si domandava che cosa il Signore nascondesse ai suoi discepoli quando si ritirava a pregare con il Padre. Rispondeva: la sua gioia, la sua immensa gioia. Eppure la croce gli stava dinanzi: ma era la croce dell'amore del Padre, era la croce di vita.

Noi non siamo i predicatori del benessere per il benessere: e nemmeno i diffusori di esso. Dio provvede ai suoi figli. Ma noi abbiamo le parole di vita eterna: queste dobbiamo dare. Di queste l'uomo ha bisogno. Le sue sofferenze sono spesso strumento di speculazione e di menzogna, magari in buona fede: di questo non dobbiamo dimenticarci. La vita religiosa è una testimonianza della croce del Signore: quando la povertà diviene occasione di abbondanza e l'obbedienza occasione di fare il comodo proprio, la vita religiosa si estingue.

RENOVATIO – *Questa parola è dura per l'uomo formato alla ideologia del benessere...*
SIRI – Certo, è dura. Non mancano i critici del benessere oggi: ma essi stessi vengono poi catturati dai mezzi di diffusione della civiltà del comodo e dei confort e diventano arredi pseudospirituali di questa stessa civiltà, l'ossigeno che ci vuole per sopportarla, per lasciar sfogare in parole tensioni impotenti di rivolta...

Comprendo quel che c'è di buono nei critici del benessere: tuttavia

essi accettano l'immagine di un uomo senza significato, di un futuro che non vince la morte, di una persona che ha senso solo nel presente e nella società umana. Perciò essi non possono far nulla.

RENOVATIO – *L'ideologia del benessere è soprattutto un'immagine dell'uomo imposta dai mezzi di comunicazione sociale.*
SIRI – Questo è il punto: l'immagine dell'uomo senza profondità e senza significato, dell'uomo senza spirito e senza Dio è diffusa oggi da una catena imponente di mezzi di diffusione del pensiero, che impongono con la forza del loro apparato la loro immagine del mondo come se fosse la realtà stessa. L'uomo è solo, lo spirito in lui testimonia di sé e di Dio come verità private, ma i mezzi di comunicazione sociale gli impongono un uomo che non ha futuro, un uomo che non ha altra prospettiva che il piacere del giorno per giorno. L'uomo viene così condotto alla disperazione, perché il piacere, colto giorno per giorno, svanisce giorno per giorno.

RENOVATIO – *C'è una parola del Vangelo di Giovanni cui si adatta la descrizione di oggi quale V.E. ce la offre: il potere delle tenebre sugli uomini.*
SIRI – Sì, il Vangelo descrive ogni tempo, anche il nostro, la parola del Vangelo è sempre vera e attuale: la sua diagnosi come la sua risposta... Il potere delle tenebre conduce l'uomo alla morte... Un convegno internazionale a Strasburgo ha dichiarato che il deterioramento del pianeta, dell'aria, dell'acqua, conduce l'umanità al suicidio. Ma chi imporrà legge agli interessi, alla caccia del lucro? Si provi a toccare una sola fabbrica chimica: l'immagine del benessere che rischia di essere toccato per un motivo di sopravvivenza comune farebbe sollevare interessi economici, muoverebbe intere popolazioni. Eppure si tratta della vita della umanità presente, di quella futura... Tanto umanitarismo teorico non riesce a convincere il singolo a fare un sacrificio se non è imposto, la salvezza è affidata alla burocrazia, perché senza disposizione al sacrificio non vi è più creatività umana, storica e civile, non vi è più spontaneità né libertà. Io dico che l'immagine dell'uomo senza profondità, senza spirito, senza Dio, è l'immagine della morte. Il peccato è la morte. Le verità della Scrittura stanno diventando verità della esperienza sociale, pratica quotidiana...

RENOVATIO – *Ma la Chiesa parla oggi all'uomo della croce che è vita e libertà?*
SIRI – La Chiesa, sì: se qualcuno si avvicina ai beni divini che la Chiesa indefettibilmente custodisce, trova parole di vita eterna. Ma

tanti cristiani sono coinvolti nella crisi stessa dell'umanità, sono portati ad adorare anch'essi l'idolo dell'uomo senza profondità: da destra e da sinistra, in nome del benessere o in quello della rivoluzione. Nella nostra stessa vita ecclesiastica si lamentano talvolta fenomeni paralleli a quelli della vita sociale nel suo complesso. La dittatura dell'opinione in cui viviamo si ripercuote anche nella vita ecclesiastica. Un'editoria pronta soltanto a sollecitare il fantastico, l'inaudito, l'irreale, a criticare il passato perché passato e a prevedere un futuro di sole luci, di totali vittorie dell'umanità, obbedendo in ciò alla legge della imposizione del prodotto, della ricerca del consumatore, cioè a motivi di lucro, è oggi una delle piaghe anche nella Chiesa.

Oggi, ogni teologo che passi per iconoclasta, liberatore, innovatore, è subito captato da un'editoria compiacente, che diffonde per tutti i canali dei mezzi di massa questo dissenso confortevole, questa iconoclastia per amor del comodo e del successo. Il divismo di teologi, di scrittori, di figure della protesta: ecco un dolore, una sofferenza per la Chiesa di oggi: coloro che denigrano il passato della Chiesa per affermare che è proprio dal rinnegamento di esso che la Chiesa riemergerà più autentica.

RENOVATIO – *Per qualificare il tipo di errori oggi correnti si è ricorso a due paragoni: al modernismo e alla gnosi. Si è parlato anche di «protestantizzazione». «Renovatio» ha preferito il termine gnosi per indicare la separazione delle verità naturali (e veterotestamentarie) da quelle evangeliche. Il dire, per esempio, che non esiste legge naturale, che i limiti e le pene che l'ordine presente impone non risalgono a Dio, il negare la pena e la sanzione divina al peccato umano sono tesi che oggi costituiscono il sottofondo, sempre più esplicitamente espresso, di tanta letteratura teologica. Ciò ci pare una nuova gnosi.*

SIRI – Comprendo benissimo le ragioni di questa espressione: e credo che si possa legittimamente qualificare di gnosi il complesso di errori oggi ricorrenti visti nella loro sistematicità. Ma credete voi che i più sappiano il significato di quello che dicono? Questo è il terribile: che non sanno quello che dicono.

Ciò che viene scelto spesso lo è non per un motivo razionale (sarebbe ancora una affermazione di verità), ma unicamente per conformismo al mondo. La potenza mondana ha una sua filosofia: e i teologi del giorno che passa accettano di tradurre le opinioni del tempo in linguaggio teologico, non perché accettino una dottrina come tale, ma soltanto perché accettano le dottrine che piacciono alle potenze di questo mondo.

La gravità di questo tempo rispetto agli altri è questo: che non si tratta più di contrasto tra verità ed errore, ma tra verità e non verità, tra ordine della verità e dittatura dell'opinione. Gli uomini si ritengono liberi: è questa loro opinione, di essere liberi perché è scritto nei testi giuridici, il massimo momento e manifestazione della loro servitù. In realtà molti vivono sotto una dittatura: la dittatura dell'opinione.

RENOVATIO – *Anche la Chiesa è sotto una dittatura dell'opinione?*
SIRI – La Chiesa, no; ma molti che sono nella Chiesa, sì. La Chiesa non può mai essere violentata nella sua libertà senza che lo Spirito Santo susciti potenti reazioni. A un livello notevolmente diverso e più particolare, possiamo considerare i pontificati diversi e talvolta reattivi tra di loro. Nella diversità, Dio fa l'unità.

La bufera che si scatenò attorno al Concilio non fu voluta da papa Giovanni, che ne soffrì profondamente; ne sono personale testimone. La vera grandezza cristiana di Giovanni XXIII fu nel modo sereno e cristiano con cui, misurando pienamente la gravità e l'imponenza dei problemi, accettò umilmente la sua croce sino alla morte.

RENOVATIO – *Nell'età di massa, la Chiesa può essere, è chiamata ad essere il supremo presidio della libertà: il pulpito è in fondo l'unica tribuna libera del mondo, se si vuole che lo sia.*
SIRI – Il dramma è che tanti non capiscono nulla del loro tempo. L'uomo è oppresso dalle strutture di Mammona, fortificate dalla filosofia del nulla: oppresso dalle potenze di questo mondo, dai loro miti. La Chiesa non è con il mondo: la Chiesa è con l'uomo, essa è la voce della libertà, della libertà che nasce dallo Spirito Santo. La Chiesa non può essere là dove regnano le forme ciniche o quelle eversive e nichiliste dei padroni di questo mondo e di questo tempo. Ma questa è una vocazione mirabile per la Chiesa: in questa vocazione opera la potenza dello Spirito Santo. Nel momento in cui tutto umanamente sembra perduto, allora è il tempo dello Spirito Santo: che conduce al nulla i poteri di questo mondo e trova vie impensate per mostrare agli uomini la divinità della Chiesa, della sua opera di santificazione e di santità.

RENOVATIO – *Possiamo riassumere così la visione che V.E. ha della crisi della società umana così come della presente situazione ecclesiale: vi è una realtà umana che i mezzi di comunicazione di massa non dominano, vi è una vita cristiana che la dottrina dell'opinione non corrompe?*
SIRI – La realtà che conta è sempre la realtà profonda, quella che la

dittatura dell'opinione nega perché non riesce ad afferrarla. La presente situazione della Chiesa è una delle più gravi della sua storia, perché questa volta non è la persecuzione esteriore a impugnarla, ma la perversione dall'interno. Più grave. Ma le porte dell'inferno non prevarranno.

RENOVATIO – *Tuttavia vi sono mezzi e provvedimenti che possono essere oggetto di desiderio dei fedeli: può indicarne V.E. eventualmente qualcuno?*
SIRI – La cosa più urgente è restaurare nella Chiesa la distinzione tra verità ed errore. Talvolta sembra riecheggiare come dominante il dibattito teologico la domanda di Pilato: che cos'è la verità? Occorrono atti che sfatino la legittimità della dittatura dell'opinione, questo terribile potere di fatto che limita e coarta il potere di diritto. Siamo al punto in cui qualunque esercizio dell'autorità ecclesiastica è considerato abuso nei confronti della libertà. Come se l'autorità fosse la negazione della libertà! Mille poteri illegittimi coartano ben più gravemente e ben più sistematicamente la coscienza e la libertà delle persone sul piano immediato, mentre sul piano più profondo le separano dalla verità, espressa nelle fonti della Rivelazione e nel Magistero. Io spero che le giuste e autorevoli distinzioni verranno.

RENOVATIO – *Quando si parla di un ritorno ad una condanna formale di proposizioni, si dice che ciò non è conforme alla natura pastorale dell'autorità nella Chiesa. E si dice anche che ciò potrebbe dar luogo a scismi.*
SIRI – La pastorale non è l'arte del compromesso e del cedimento: è l'arte della cura delle anime nella verità. Quando questo è stato detto tutti hanno capito: anche, e soprattutto, quelli che hanno deformato o criticato. Il linguaggio del buon pastore è all'opposto di quello che dicono alcuni teologi del momento.

Non credo a possibilità scismatiche. Coloro che usano della loro funzione ecclesiastica per sovvertire la Chiesa contano, in realtà, innanzi agli occhi del mondo solo perché esiste quella Chiesa che essi intendono demolire in nome della «Chiesa futura umanità».

Poi ci sono tanti segni, soprattutto fuori d'Europa, che indicano che i demolitori della Chiesa hanno fatto il loro tempo. Posso ricordare qui, come esempio, il contegno della Chiesa africana, che ci ricorda nel nome la grande funzione della Chiesa d'Africa nel III, nel IV e nel V secolo. Essa è un conforto per la Chiesa universale e per il pontificato romano.

RENOVATIO – *La liturgia stessa è oggi oggetto di contestazione e di negazione: basti pensare alla underground Church, alla messa senza*

paramenti, a vari aspetti che tendono a diminuire il carattere sacrale e sacrificale del culto cristiano. Sacro e sacrificio sono parole esorcizzate da molti.

SIRI – Vi sono questi aspetti più gravi, che sono la conseguenza, sul piano liturgico, di radicali errori dottrinali. Si faccia della liturgia, ma della liturgia non si facciano deformazioni abusive. Oggi si rivelano pericolose perdite nell'essenziale. Il sacro non è soltanto il rito: è la presenza nel rito della realtà significata. Quando si mitizza il rito, si perde il senso della sostanza che contiene. Non ci si meravigli poi che l'Eucarestia divenga per taluni una semplice festa dell'unità umana, in cui Dio è semplicemente spettatore. Qui, siamo non alla eresia, ma alla apostasia.

RENOVATIO – *Potrebbe V.E. accennare ad una tematica che oggi sembra nodale nell'attenzione teologica: l'ecumenismo?*

SIRI – L'ecumenismo del decreto conciliare è perfetto. Ma esso è diventato oggi per taluni il luogo classico dell'equivoco. Coloro che amano le idee imprecise, gli adepti della dittatura dell'opinione sono tutti diventati dottori ecumenici. Il problema ecumenico non è un problema di cui si intravveda facile soluzione. Ma esso diventa facilmente una occasione di cui ci si serve per appannare l'integrità cattolica. Abbiamo visto che l'ecumenismo è da taluni citato addirittura come un luogo teologico, in senso proprio. Cosa vuol dire? Che la dottrina cattolica deve essere discriminata secondo l'opinione meno sgradita all'insieme delle comunità cristiane? Un recente noto saggio ecclesiologico sembra strutturato secondo questa dottrina dell'ecumenismo come luogo teologico. Io non riconosco in saggi del genere il carattere cattolico.

RENOVATIO – *V.E. vede segni autentici di un rinnovamento della Chiesa?*

SIRI – Noi siamo in un tempo di prova: e nei tempi di prova è più facile vedere la tenebra che la luce. Ma la luce è presente: la potenza stessa della tenebra è un mezzo di purificazione perché siamo fatti più capaci di vedere la luce. Le tenebre non possono vincerla. Noi sappiamo che il Signore conduce le cose in bene: ed usa le sofferenze e gli stessi peccati degli uomini perché ne risulti un bene più grande.

Quando cento anni fa cadde il potere temporale, il Papa sembrò prigioniero. «La fine del papato», strillavano i modesti mezzi di comunicazione sociale d'allora. Stava invece per cominciare una grande stagione del papato. E la stessa perdita del potere temporale vi contribuì. Non che noi dobbiamo salutare i politici di allora come dei liberatori della Chiesa: è che Dio usa delle opere di tutti per il bene del suo popolo, che è il bene di tutta l'umanità. Sarà così anche

domani: delle nostre difficoltà, si considererà soltanto la luce. La nostra umana debolezza, l'isolamento, il senso di sconfitta apparirà cambiato dalla potenza di Dio, in segno della gloria della sua città. È nella luce della croce del Signore che la notte diviene luminosa. Non sono un pessimista, solo rilevo che il tempo si è fatto scuro perché l'ombra del culto delle cose materiali si stende sul mondo. Ho sempre notato che in genere gli errori teologici derivano da inquinamenti marxisti. È una storia lunga. Ma finora non ho trovato sulla mia strada uomini così puri nella fede come quelli che hanno esperimentato nella vita quella teoria. Sono stati vaccinati.

II.
NOTE TEOLOGICHE AL CLERO

IL PROGRESSISMO

Viviamo nell'epoca delle «parole». Per vincere battaglie civili (e non solo quelle) si coniano parole e detti icastici, riassuntivi (*slogans*). Per abbattere uomini si impiega qualche termine o classifica, che le circostanze suggeriscono atti allo scopo di demolire. Per anestetizzare cittadini e fedeli si coniano parole.

Ciò che stupisce è il fatto per il quale gli uomini, invece di lasciarsi abbattere da autentiche spade, si lascino abbattere da sole parole. Perciò i termini, gli *slogans*, le classifiche di moda vanno vagliati, capiti, eventualmente smascherati.

Comincio pertanto a pubblicare delle note chiarificatrici. Spero che il nostro clero vorrà leggersele bene, per evitare una sorte ingloriosa.

Cominciamo dal termine più in voga, usato come un fendente o come una protezione per il proprio operato: «progressismo».

Di tanta gente si dice che è o non è «progressista». Vediamoci chiaro e, se ci fosse da restituire un termine alla esatta funzione, non coartata, come è serena e dolce la nostra italica parlata, non bisogna ricusare quel merito.

Elenchiamo pertanto i casi più frequenti nei quali si usa il termine «progressista». Porgiamo uno specchio perché ognuno ci si guardi.

1. *Essere indipendenti dalla logica teologica*

Molte volte il «progressismo» significa questo, o, piuttosto quando ci si attribuisce una tale indipendenza, ci si gloria di essere «progressista». Vediamo dunque che vuol significare. Le conclusioni a poi.

Che è questo «disimpegno totale dalla logica teologica»?

Logica teologica è l'insieme di quelle norme, applicando le quali si può documentatamente arrivare ad affermare come rivelata od anche come semplicemente certa una proposizione.

Queste norme, costituenti la logica teologica, in realtà si riducono (parliamo, si badi bene, della «logica», non della Rivelazione) ad un principio: il magistero infallibile della Chiesa. Infatti è al magistero infallibile della Chiesa, sia solenne, sia ordinario, che è affidata la certa autentica interpretazione sia della Scrittura che della divina tradizione. Ed è logico. Infatti, se Dio avesse consegnato agli uomini

Gennaio 1975, «Rivista Diocesana Genovese», 1975, pp. 22-36.

una quantità di rotoli scritti o di nastri magnetici per far udire la viva parola e si fosse fermato lì, ad un certo punto niente avrebbe funzionato, si sarebbe trovato modo di far dire alla divina Parola tutto quello che si vuole, il contrario di quel che si vuole, il contraddittorio di quel che si vuole e non si vuole, all'infinito. La verità salvifica non avrebbe potuto funzionare tra gli uomini. Le prove? Le abbiamo sotto gli occhi e ci appelliamo solo a due.

La prima è che con una natura immensamente nitida, la storia umana ha avuto in continuazione filosofie torbide, il contrario, il contradditorio di esse. La dimostrazione di quello che sa fare l'uomo nel suo pensiero, lasciato a se stesso ed agli stimoli del proprio io o delle proprie tenebre, la dà la storia della filosofia ed ancor meglio la filosofia della storia della filosofia.

La seconda sta nella sedicente larga produzione teologica d'oggi, dove proprio per l'oblìo della logica si afferma il contrario di tutto, non esclusa la morte di Dio.

Il disegno divino nella istituzione del Magistero, al quale è collegato tutto quanto sta nell'opera della salvezza, si leva chiaro e necessario dal turbinìo delle sfrenate cose umane.

Quello che oggi accade è la dimostrazione *ab absurdo* della verità e necessità del magistero ecclesiastico!

Il magistero ecclesiastico canonizza altri strumenti che diventano così «mezzi» per raggiungere nella certezza la verità teologica. Essi sono: i Padri, i Dottori, i Teologi, la Liturgia... purché siano consenzienti ed abbiano avuto la approvazione esplicita o implicita della Chiesa. Tale approvazione rende acquisita al Magistero stesso la verità espressa da altre fonti. Nessun Teologo, nessuna schiera di Teologi o Dottori, senza questa approvazione sicura del Magistero, conta qualcosa nella affermazione teologica. Tutt'al più, se risponderà alle ordinarie regole di un metodo scientifico, potrà condurre a formulare una ipotesi di lavoro. Col che il campo resta spazzato.

Quelli che abbiamo chiamati «mezzi» di riflesso del magistero ecclesiastico costituiscono con lo stesso la «logica» della Teologia.

Questa logica è abbandonata da troppi. Ed è per questo che si leggono riviste e libri i quali contraddicono tranquillamente a quanto il Concilio di Trento ha definito, accettano modi di pensare che sono espressamente condannati nella enciclica *Pascendi* di s. Pio X, nonché nel suo Decreto *Lamentabili*; fanno le riabilitazioni di Loisy; mettono in dubbio il valore storico dei Libri storici della Sacra Scrittura, elevano a criterio le teorie distruttrici del protestante Bultman, sentono con indifferenza le proposizioni di qualche

scrittore d'oltralpe, anche se toccano il centro della rivelazione divina, ossia la divinità di Cristo.

Naturalmente trattati senza freno i princípi, si fa quel che si vuole della morale e della disciplina ecclesiastica.

Sotto questo fondamentale angolo di visuale il progressismo consiste nel trattare come relativa la verità rivelata, nel cambiarla il più presto possibile, nel dare agli uomini una libertà della quale in breve non sapranno che farsi, di fronte all'Assoluto.

Ridotto a questa frontiera il «progressismo» coincide col «relativismo» e all'uomo, «adorato», non si lascia più nulla, neppure delle sue speranze!

Naturalmente non tutte le persone etichettate come progressisti sanno queste cose. Ma esse accettano le conseguenze e le logiche deduzioni di quello che ignorano. Se hanno una colpa – questo lo giudichi Dio! – questa consiste nel non domandare il perché di quello in cui si fanatizzano.

In ogni modo l'oblìo della logica teologica funge, anche se non conosciuta, da lasciapassare per le altre manifestazioni delle quali dobbiamo discorrere.

Tutto quello che abbiamo sfornato attraverso catechismi di varie lingue, dei quali fu pieno l'aere e che potrebbe venire sfornato in catechismi futuri, significherebbe la lenta distruzione della Fede e l'inganno più colpevole perpetrato ai danni dei piccoli che crescono.

Né si può tacere la conseguenza ultima di un abbandono della logica teologica: l'assenza della certezza nei fedeli. Alla parola di Dio si può e si deve credere; nessuno può essere condizionato, se non ha giuste e appropriate conferme, dalle opinioni dei teologi. Ricordo il mio grande maestro di Teologia, il tedesco padre Lennerz S.J., che ripeteva sempre e con ragione: «Credo Deo Revelanti et non theologo opinanti!».

2. *Il «sociologismo»*

Tutti quelli che amano essere chiamati progressisti fanno l'occhiolino al sociologismo anche se non sanno che cosa sia.

Esso consiste nel trasferire il fine della vita, il Paradiso, al quale tendere, la molla direttiva delle azioni, dal Cielo alla Terra. Pertanto non è il caso di occuparsi della salute eterna, bensì del benessere terreno, concentrare tutto nel dare tale benessere e godimento egualmente a tutti in questo mondo.

La manifestazione esterna di questo sociologismo è fare l'agitatore, il demagogo, il rivendicatore di beni fuggevoli, il consenziente a

tutte le manifestazioni che esprimano la foga di questa tendenza.

Questo costituisce la più comune ed espressiva nota del progressismo. Sia ben chiaro che noi dobbiamo essere con la giustizia e che l'ordine della carità ci impone di avere come primi nell'oggetto dell'amore i bisognosi. Ma si tratta di altra cosa, perché il sociologismo non si cura della salvezza eterna dei poveri ed usa tutti i metodi, anche immorali, che giudica bene o male favorevoli al benessere terreno, cercando di fatto di mandarli all'inferno.

Siamo anche qui ben lontani dal credere che tutto quello che si tinge di sociale o di rosso sia sociologismo e che i moltissimi attori di questa scena siano sociologisti coscienti della apostasia insita nel sociologismo. Diciamo solo che in realtà accettano le conseguenze di una concezione materialistica del mondo. Forse non lo sanno, forse sono semplicemente degli imitatori, forse seguono il vento credendo che esso spiri da quella parte; forse credono di far la parte degli stupidi, forse temono soltanto di essere etichettati per conservatori. Viviamo in un'epoca in cui si ha paura persino delle parole!

Forse si tratta di un modo per ingraziarsi qualche potente, per fare strada e, quel che è più ovvio, per fare soldi: se ne predica il dovere verso gli altri e intanto si intascano. Gli esempi abbondano! La sociologia pratica è diventata certamente una industria ed anche qui gli esempi non mancano.

Le massime del sociologismo avendo qualche – solo qualche – contatto con la dottrina cristiana della giustizia e della carità, pur involvendo altri ideali che tutte le verità cristiane acerbamente smentiscono, sono piuttosto semplici, sbrigative, atte al comizio, al facile consenso, al certo applauso, quasi visive, traducibili in termini di spesa quotidiana e pertanto rappresentano una via brevissima per stare al passo coi tempi!

Ma si sa dove vanno i tempi?

Questa terribile domanda, con quello che coinvolge, non se la rivolgono. Le esperienze dove sono arrivate, dove si sono fermate? È proprio necessario rinnegare il Cielo, la carità verso tutti, per portare benessere ai nostri simili? È proprio necessario essere rivoltosi, travolgere dighe, distruggere sacre tradizioni per rendersi utili ai nostri simili?

Ma, infine, nel Santuario, al quale siamo legati da sacre promesse, tutto questo è progresso, o non piuttosto congiura per strappare agli uomini l'ultimo lembo dell'umana dignità e della speranza eterna?

3. *La nuova storiografia*

Per i colti il progressismo ha un modo suo di rivelarsi a proposito di storia; sono progressista se giustifico Giordano Bruno, sono conservatore se lodo l'austero san Pier Damiani. Tutto qui!

Ripetiamo che si parla di storiografia nell'area della produzione, che vorrebbe chiamarsi «cattolica». Dell'altro qui non ci interessiamo.

La parte maggiore della produzione – ci sono, è vero, nobili e importanti eccezioni – pare obbedisca, per essere in sintonia col progresso, ai seguenti canoni:

– la società ecclesiastica è la prima causa dei guai, che hanno colpito i popoli;

– la Chiesa – detta per l'occasione postcostantiniana – avrebbe fatto con continui voltafaccia alleanza coi potentati di questo mondo per mantenersi una posizione di privilegio e di comodità;

– le intenzioni impure, le più recondite e malevole, vengono attribuite a personaggi fino a ieri ritenuti degni di ammirazione. Per questo sistema di giudizio alcuni Papi sono stati quasi radiati dalla Storia, non si sa con quale motivazione;

– tutta la storia ecclesiastica fino al 1972 è stata panegirica, unilaterale, concepita con costante pregiudizio laudatorio, mentre non è che un accumulo di pleonasmi i quali hanno alterato il volto di Cristo. Questa conclusione – tutti lo vedono – costituisce il fondamento per distruggere il più possibile nella Chiesa e ridurla ad un meschino ricalco del Protestantesimo. San Tommaso Moro, martire, è stato messo addirittura sul piano di Lutero;

– le vite dei Santi vanno riportate a dimensioni «umane» con difetti, peccati, persino delitti, mentre gli aspetti soprannaturali tendono ad essere relegati nel solaio dei miti;

– il valore della Tradizione e delle tradizioni è del tutto irriso, con evidente oltraggio alla obiettività storica, perché, se non sempre, le tradizioni che attraversano senza inquinamenti i secoli hanno sempre una causa che le ha generate.

Si potrebbe continuare.

Ma non si può tacere il rovescio della medaglia: i personaggi vengono magnificati perché si sono rivoltati, perché hanno messo a posto la legittima Autorità, perché hanno avuto il coraggio di distruggere quello che altri hanno edificato, hanno rivendicato la «libertà» dell'uomo con la indipendenza del loro pensiero, incurante della verità. Gli eretici diventano vittime, mezzi galantuomini... qualcuno ha osato parlare di una canonizzazione di Lutero. È

condannevole chi ha difeso la libertà della Chiesa, la libertà della scuola cattolica, che ha imposto ai renitenti la disciplina ecclesiastica. Tutti sanno la sorte riservata a coloro che ancora osano salvaguardarla!

Si capisce benissimo la logica interna di questo andazzo della storiografia: la santità, la penitenza, la vera povertà, il distacco dal mondo hanno sempre dato fastidio e continuano a darlo dalle tombe, come se queste non potessero mai essere chiuse.

È difficile sia accolto nel club progressista chi dice bene del passato!

4. *La Bibbia va interpretata solo e liberamente dai biblisti. È questo un caposaldo d'obbligo del progressismo.*

Siamo arrivati ad una questione, o meglio ad una affermazione veramente nodale in tutta la storia del progressismo ecclesiastico moderno.

Bisogna rifarsi ai fatti, i quali non cominciarono precisamente in quella seconda seduta del Vaticano secondo, nella prima sessione, nella quale taluni gioirono, credendo che due interventi niente affatto felici avessero posto una buona volta la scure alla radice della divina tradizione ed avessero spianato la via alla conversione verso il Protestantesimo.

Quei due interventi, consci o no di portare l'afflato di male intenzionate persone, avevano dei precedenti. Eravamo presenti in mezzo a tutti gli avvenimenti e siamo ben sicuri di quello che diciamo. Da tempo, e molti atti di Pio XII ne fanno fede, il bacillo di volere interpretare la Sacra Scrittura in modo «*privato*» detto scientifico era entrato, pur non osando entrare nella editoria di divulgazione per la stretta vigilanza degli *Imprimatur*. La storia è dunque assai vecchia, ma solo negli ultimi tempi è diventata di portata comune. Eccone i punti.

– La filologia, la archeologia, le ricerche linguistiche, i procedimenti comparati (*ad usum delphini*), ma soprattutto le svariate opinioni di tutti gli scrittori specialmente d'oltralpe, ai quali generalmente si fa credenza solo citandone il nome e il titolo (mai o quasi mai chiedendo le ragioni e vagliandole), costituiscono il vero, unico modo *de facto* di interpretare la Bibbia.

Non importa si pronunci una parola; la pronunciamo Noi: *questo è libero esame, perché sostituisce il «placitum» privato al primo vero mezzo stabilito da Dio per la interpretazione della sua natura: il Magistero.* La parola «libero esame» viene accuratamente taciuta e continuamente applicata.

– Il complesso sopra citato, a parte che è la ripetizione di teorie propinate nel secolo scorso e sulle quali le scuole cattoliche hanno riso per più di mezzo secolo, è soggetto ad un flusso e riflusso, ad un susseguirsi di affermazioni e di smentite, ad una produzione di fantasia, che da solo non può essere, in cosa tanto grave, vera garanzia.

– La ermeneutica cattolica ha sempre insegnato che la prima interpretazione delle Scritture, comparata con le Scritture e con la divina tradizione, riceve la autentica garanzia di certezza dal Magistero.

Se la scioltezza di interpretazione della Bibbia da ogni vincolo precostituito da Dio stesso si chiama «progresso», ciò significa che *tale progresso porta con sé alla eresia ed alla apostasia.* Come è ben sovente accaduto sotto gli occhi di tutti. Ogni elemento è utile alla più adeguata interpretazione della Bibbia, certo! Ma il primo, condizionante tutti gli altri, è quello che ha determinato Iddio. Niente di più logico e di più ovvio.

Non è compito di questa lettera vedere le conseguenze pratiche di tutto ciò. La materia biblica non è in fin dei conti una materia esoterica, nella quale solo gli iniziati possono entrare con perfetta riverenza e grande circospezione. Qualunque uomo, pratico di pensiero e di logica, messo dinanzi ad una protasi (putacaso una locuzione siriaca) ed una apodosi (p.e. la interpretazione di un passo di Matteo) quando la prima gli è spiegata (e non occorre molto; spesso basta un dizionario), è in grado di vedere se è valevole il rapporto di causa, di effetto affermato fra i due termini. Non è il caso di assumere la sufficienza che il buon don Ferrante assumeva quando dissertava sulle strane parole «sostanza» ed «accidente» cavandone la inesistenza della peste. Il che non era vero!

Insistiamo sull'argomento perché proprio qui sta un centro di tutto il fenomeno che va sotto il nome di «progressismo».

5. *Le allegre «teologie»*

Pare che un buon progressista si debba mettere qui in fila.

Ecco il fatto: si sta costruendo una teologia per ogni cosa, a proposito e a sproposito: del lavoro, dell'uomo (antropologia), della tecnica, delle comunicazioni sociali, della comunità, della morte di Dio (?), della speranza, della liberazione e della rivoluzione... Quasi tutte queste voci sono decorate di notevoli volumi. Non c'è alcun dubbio che tale proliferazione è una delle più grandi caratteristiche del progressismo. Vediamo di capirci.

Queste sono vere «teologie», anzitutto?

È «teologia» quella in cui le affermazioni sono dimostrate dalle fonti teologiche. Quando le affermazioni vengono basandosi sui criteri di qualunque manifestazione saggistica, *non abbiamo Teologia.* Avremo tutto quello che si vuole, vero o falso, ma certo non avremo Teologia. Queste teologie, salvo in qualche parte e taluna soltanto, non sono affatto «Teologia». Noi dobbiamo protestare contro l'abuso di un termine che la fatica dei secoli ha reso venerando e assolutamente proprio.

In secondo luogo dovremmo porci la domanda se queste teologie contengono verità. Non è nell'intento e nell'assunto di questa nota occuparci del merito, ossia dei «contenuti» di queste teologie o sedicenti teologie. Ci limitiamo solo a fissarne alcuni caratteri comuni.

– Lo schema di queste teologie segue gli stati d'animo che si vivono nel nostro tormentato secolo e pertanto hanno più un carattere di rivelazione della nostra situazione concreta che un vero contenuto oggettivo e permanente.

– Difatti puntano su assiomi cari a qualche pensatore dell'Ottocento o del Novecento. Vanno secondo il vento che tira. Il «sociologismo», del quale abbiamo già parlato e che tiene il campo, derivando da un principio messo dal cristianissimo e devoto Mounier, di fatto si ispira al marxismo, del quale la povera gente ha già esaurito la esperienza che non ha invece ancora illuminato i suoi più o meno stanchi assertori.

Sarebbe forse questa la «Nova Theologia»? Risentiamo ancora oggi con perfetta vivezza una voce potente, modulata magnificamente in modo oratorio, che nel Vaticano secondo si levò per chiedere – con altre cose – una «Nova Theologia». Non potevamo vedere dal nostro posto il Padre al quale apparteneva quella magnifica voce. Sono passati più di dieci anni e non sono riuscito a capire che cosa l'Oratore intendesse propriamente per «Nova Theologia». Se le varie teologie delle quali abbiamo parlato, denominandole «allegre», sono una risposta alla domanda, bisogna dichiararsi al tutto insoddisfatti.

Ma sotto il fatto, presentato come un fenomeno «caratterizzante il progressismo», c'è ben altro e ben più importante.

C'è la valutazione negativa di tutta la Teologia fino al 1962.

E questo è grave. Infatti.

La Teologia ha condotto per tanti secoli questo grande lavoro.

Ha preso da tutte le Fonti autentiche il pensiero della rivelazione divina e, senza forzature o deformazioni (parliamo del filone, non

dei cantanti *extra chorum*), le ha messe insieme pazientemente, riducendole in formule accessibili all'indagine del nostro pensiero. Lavoro paziente di ricerca, di accostamento, di sintesi. A tutto ha dato un ordine che fosse più scorrevole per la logica dell'apprendimento umano. Niente ha accolto che non fosse secondo la mente delle Fonti. Questo lavoro immenso e prezioso si chiama «istituzionalizzazione». Tutto quello che documentatamente raccolto ha cercato di penetrare, aiutandosi coi princípi del buon senso umano, nella misura in cui era consono alle Fonti o addirittura derivato da esse, tutto questo costituisce la parte «speculativa» della Teologia, senza della quale la parte sopra descritta (positiva) non aprirebbe sufficientemente il suo significato alla intelligenza umana. Intendiamoci bene: non ha accolto le filosofie transeunti, ma il buon senso umano, quello assunto da Dio stesso nell'atto di calare la Sua Rivelazione nelle forme concettuali a noi solite.

Ed ecco la finale interessante: tutto questo, per la serietà del procedimento, ossia del metodo, non permette di fare quello che si vuole, quello che comoda, quello che mette a vento secondo le mode transeunti. Per questo la Teologia speculativa è venuta a noia; meglio è dilettarsi sulle «variazioni» estranee al metodo.

Tutto ciò è in odio alla Teologia. Non dunque «Nova Theologia», ma «anatematizzata Teologia».

La Teologia, occupandosi del pensiero da Dio comunicato agli uomini, ha da camminare fino alla fine dei tempi e solo così compirà la sua missione. Vi sono in essa filoni ancora inesplorati, che possono dare ansa al genio di molti santi Tommasi d'Aquino. Ben vengano, ma sarà una cosa seria!

La questione sarà chiarita da quanto stiamo per dire al numero seguente.

6. *Accogliere ed imparentarsi quanto è possibile con tutte le varie filosofie*

Altro appannaggio che assicura la qualifica ambita di «progressista».

Un principio decantato in tutti i modi dal progressismo è quello di accogliere tutto il pensiero via via fluente, cercare di adeguare a quello il messaggio cristiano e, se occorre, fare secondo quello, via via, una reinterpretazione della rivelazione divina.

Chi non accede a questo punto di vista è un trito conservatore, un vecchio inutile rudere, al quale nessuna persona colta crederà più.

Abbiamo detto il fatto in forma assolutamente cruda; molti, che amano essere progressisti, un punto di vista del genere amano presentarlo in dosi variabili, anche omeopatiche, sì da permettere sempre una tempestiva ritirata strategica.

Guardiamo bene in faccia questa faccenda.

– Il pensiero umano cambia, si dice. Meglio: cambia il pensiero accademico a seconda degli idoli del momento. Fuori della professione filosofica ed intellettuale etichettata, continua a vivere bene o male il buon senso umano. È vero però che gli strumenti della cultura si orientano secondo i *placita* di moda e così influenzano molti spiriti e molti avvenimenti, come accade nel nostro tempo per i metodi hegeliano e freudiano dopo che i loro autori sono sconosciuti ai più e sono, comunque, morti.

– Accettare qualunque pensiero umano, spesso contraddittorio, significa qualcosa di più che cambiare testa, ma significa soprattutto non credere alla esistenza della verità. Se questa oggi è bianca, domani è nera, vuol dire che non esiste.

La conseguenza logica è patente: se si deve aggiustare sempre la Parola di Dio a seconda di questo cangiante scenario, si accetta che non esiste la verità, la Rivelazione, Dio. La conseguenzialità è tremenda, ma non la si sfugge. Lo stesso vale per la reinterpretazione del dogma.

Il progressismo qui accetta il relativismo. Che cosa può più difendere nella Fede? È distrutto tutto. Non eresia, ma anche apostasia!

Con tutto questo non si esclude affatto che le diverse e contraddittorie manifestazioni del pensiero possano avere qualche parte od aspetto immune dalla sua interna logica distruttiva e pertanto accettabile, che taluni aspetti vengano illuminati, che talune stimolazioni siano afferenti. Tanto meno si esclude che il messaggio evangelico vada presentato in modo comprensibile agli uomini del proprio tempo, usando con la dovuta cautela il suo linguaggio ed i suoi mezzi espressivi.

La parentela tra il progressismo ed il relativismo, ossia il modernismo condannato, è una parentela troppo vergognosa per gloriarsene.

7. *Il rifiuto della apologetica*

Siamo sempre nel bagaglio che autorizza ad essere progressisti.

Le premesse della Fede (apologetica) non si dimostrano più. La ragione? È stata già detta e scende logica dalle sue premesse: abbiamo visto che il progressismo accetta il relativismo (anche quando smentisce, nei suoi più pavidi e meno aperti cultori). Abbiamo visto che per questo non esiste verità obiettiva. Dobbiamo dedurne che la questione della Fede è una mera questione di fede

devozionale, insufflata dal sentimento (modernismo); che c'è dunque da dimostrare? Niente.

Difatti in campo biblico si mette in dubbio o il testo qualunque o il significato che la Chiesa (Magistero) gli ha sempre attribuito, si mette in dubbio la storicità dei Vangeli, della Resurrezione di Cristo... Non occorre dimostrare queste cose. La Fede viene bene e la si tiene; è inutile cercare degli elementi di prova.

Non vale che nessun libro storico della antichità abbia dimostrazioni di critica esterna e interna, quale hanno i libri della Bibbia. Queste cose non servono più.

Abbiamo visto e vediamo tuttora tanta gente tornare a Dio, solo perché è possibile dare una dimostrazione scientifica, poniamo dello Evangelo di Matteo. Ma bisogna rinnegare anche questa onesta capacità che il Vangelo di Matteo – come gli altri – ha di farsi precedere dalla più rigorosa documentazione della sua autenticità. *Questo è il progressismo.* Molti anni innanzi non riuscivamo a capire perché uno scrittore di non troppa vaglia non volesse sentir parlare di «apologetica»; ora abbiamo capito. Ma non che lui lo sapesse, non era da tanto; era manovrato da chi tacendo lo sapeva.

Molti che nella più perfetta buona fede hanno dato un certo ordine nuovo alle materie teologiche da studiare, ordine al quale mai abbiamo consentito, non sapevano di eseguire un comando del modernismo latente sotto la cenere.

Il silenzio in fatto di apologetica, che si sente tutto intorno, le meraviglie sincere espresse a chi ritiene sempre necessaria la apologetica, il fingere di ignorare la sequela logica dei «perché» della mente degli uomini, indica *fin dove è entrato il modernismo anche in uomini integerrimi ed onesti.*

Si guardi bene e, soprattutto, si lasci da parte l'inutile erudizione, usando la propria testa, e si vedrà che tutto il progressismo è venato di modernismo. Forse il rifiuto della apologetica ne è la manifestazione più rivelatrice. Citare, sì; ragionare, no! Perché la ragione e il suo valore non può venire accolta dal modernista. Ci voleva poi tanto a capirlo?

8. *La riabilitazione degli eretici*

Qui c'è la larghezza di cuore del progressismo.

Abbiamo già ricordato al n. 3 la trovata di chi ha proposto la canonizzazione di Lutero. Ma c'è altro: i colpiti dagli anatemi del passato riscuotono una notevole simpatia ed hanno molti avvocati difensori, per lo meno in cerca di attenuanti. Giordano Bruno, ad

esempio, in talune riviste riemerge dalle ceneri con l'aria di dire «mi avete fatto aspettare quattro secoli, ma ce l'ho fatta». Gli scritti di autori protestanti, che dovrebbero essere all'Indice in forza del canone 1399, sono citati abitualmente al posto di sant'Agostino e di san Tommaso. L'euforia più entusiasta accoglie tutti quelli che sono stati colpiti da censure canoniche, mai come oggi, meritate.

Ma, è normale tutto questo?

I figli che elogiano in casa quelli che hanno fatto andare in rovina i vecchi, che tengono bordone coi persecutori dei propri parenti, si chiamano «degeneri».

Evidentemente la capacità logica di distinguere tra la divina istituzione della Chiesa e gli uomini che la conducono fa al tutto difetto.

Ma l'intendimento sotterraneo non è poi tanto invisibile. Si innalzano le presunte vittime del magistero ecclesiastico, per colpire il magistero ecclesiastico; si magnificano i distruttori della disciplina ecclesiastica per umiliare quella Gerarchia, che tutela la stessa disciplina. Agli eretici ed ai ribelli consiglieremmo di non fidarsi troppo di tali contorti amici.

Molti errori si affermano, si difendono, si divulgano, non tanto per se stessi, ma solo per far dispetto a qualcuno. Essi sono semplicemente lo sfogo delle più bambinesche passioni umane.

Tutto fa brodo e, elogiando un po' i ribelli, sostenendo un po' gli sbandati, rivoltando le cose a modo proprio, si fanno le vendette, si manifestano le invidie, si rendono noti i disappunti di quelli che credono di non esser potuti «arrivare»; soprattutto, nella gran fiera, si fanno meglio i propri comodi. I peggiori!

Le condanne ci sono, eccome, ma sono, in via storica, per coloro che nel passato hanno tenuto duro e fatto il loro dovere e per quelli che oggi, rendendosi conto della confusione e del regresso spirituale, vorrebbero fermarne le cause.

Si direbbe che i Santi appartengano al passato e gli eretici al futuro: è un pericoloso paradosso.

9. *L'antigiuridicismo*

Chi lo afferma è sempre stimato vero progressista.

Non tutti hanno il coraggio di dire che ogni legge dovrebbe essere abolita, ma moltissimi lo pensano e non vogliono rendersi conto che la legge è l'unico strumento per tenere in ordine e col minimo loro danno degli uomini liberi. L'affermazione sta proprio all'estremo confine della ragionevolezza.

La mania è come un vento del deserto, che brucia tutto e lo si trova dappertutto, anche sotto mentite spoglie. Enumeriamo le più ovvie applicazioni, alle quali un numero enorme di persone per bene abbocca, mentre potrebbe in tempo utile evitare delle dannose conseguenze.

Ovunque si vogliono le Assemblee: esse indichino, esse decidano. La ragione? Il numero diluisce e fa scomparire – così credono – uno che comandi, il regolamento che limiti. Autorità e regolamenti sono strumenti – oltre tutto – anche giuridici.

Poiché non pochi capiscono come vanno a finire le Assemblee cercano di restringere ed usare qualcosa che rassomigli ad una «assemblea ridotta» con qualche regolamento e con un responsabile. Sì, parliamo di «responsabili», perché il terrore di macchiarsi di giudiricismo è tale che non si vuole più sentir chiamarsi «presidente», termine troppo giuridico, e ci si salva con una semplice variazione lessicale.

Altra forma è l'uso maldestro della «base». Diciamo maldestro perché il termine può essere usato anche in senso buono. Ma l'uso più ricorrente è quello in cui il timore del temutissimo giuridicismo è tale da far paventare le «responsabilità» (termine giuridico, oltreché morale) e pertanto tutto si scarica sulla «base».

Non diciamo affatto che i termini, qui proposti come esempio della posizione avversa al giuridicismo, siano cattivi. Tutt'altro! Diciamo solo che mascherano sulla bocca di taluni una debolezza.

Per parlare chiaro diciamo che mascherano facilmente una «ipocrisia». Molti – e lo si osserva nei gruppuscoli, anche minori – temono di dirsi «capo» o «presidente», ma aspirano in ogni modo, anche violento, a fare i «tiranni».

La verità è tutta qui: gli uomini liberi si tengono a freno, in modo da realizzare una compatibile vita sociale solo in due modi: «la violenza o la legge». Ricordiamo che la paura è un riflesso della violenza.

Non si vuole la legge? Si sceglie la violenza?

E questo sarebbe progresso? Ma si sa quello che si dice e si scrive?

Quando fu pubblicato – alla macchia – un abbozzo di «Legge Fondamentale» per il futuro Codice di Diritto Canonico, fu il finimondo, anche e soprattutto in taluni ambienti cattolici. La ragione non era tanto il fatto che quell'abbozzo metteva insieme poco opportunamente elementi di diritto divino ed elementi di diritto umano (il che sarebbe stato buon motivo per criticare), ma solo perché era una «Legge». Si preferivano dei predicozzi.

La contestazione entro la Chiesa fu tutta qui od almeno

originariamente qui. E nasceva da una mancanza di logica, come appare dal sopra detto e dal fatto che alla legge si sostituisce la forza. E pensare che a gridare più forte era gente adusa a cantare a Lodi e a Vespro l'inno alla «divina» libertà dell'uomo, o meglio della «persona umana»!

Ecco dove si arriva a forza di svuotare la Teologia e dileggiare il vecchio catechismo dalle idee chiare e precise!

10. *La crociata antitrionfalistica*

Chi è antitrionfalista, nessuno lo dubita, è progressista.

È la principale caratteristica esterna – ma non solo esterna – del progressismo tra i cristiani.

La parola trionfalismo, davanti alla quale tante persone sentono tremare le vene e i polsi o dalla quale si sentono spinti a far imprese giganti di ripulitura, fa d'ogni erba fascio.

Vediamo questo fascio.

L'autorità dà noia. Ne devono scomparire i segni esterni, perché muoia essa stessa di esaurimento. Essa ha bisogno di segni visibili, dato che il valore morale per il quale ordina e comanda non lo si vede e non lo si tocca. Quando cerca semplicemente di far sì che gli altri s'accorgano di essa e del suo dovere, fa del trionfalismo.

La Fede, i Sacramenti, il divin sacrificio si manifestano attraverso atti semplici ed anche dimessi. Hanno bisogno, i fedeli, di essere aiutati a vedere quello che è reale, ma che non si vede con gli occhi della carne. Ebbene, se si fa qualcosa di esteriore che indichi la grandezza delle cose divine, la maestà di Dio, la infinita importanza del santo sacrificio ed in genere del culto divino, si fa del trionfalismo: bisogna stroncare. Ma, se si rivela la voglia di ballare a suon di ritmo durante le azioni liturgiche, non si ha trionfalismo e tutto si può fare.

Se al Tempio si dà un decoro per aiutare gli uomini a rendersi conto della grandezza di Dio, della vita, del suo fine; se si domanda per esso di tenere lontane le stranezze che disturbano, che disambientano il raccoglimento e che aiutano la devozione, si fa del trionfalismo. Spoliazione sempre!

Se si porta rispetto al Papa, a quanto denota esternamente la Sua suprema potestà, necessaria alla Chiesa, e pertanto alla salute, si fa del trionfalismo. Bisogna umiliare, avvilire, possibilmente deturpare e lordare: quella sarebbe la vera Fede vissuta.

Chi ha pronunciato per primo la disgraziata parola «trionfalismo» non ha riflettuto che dava modo di fare una sintesi di tutti gli appetiti

psicologici, patologici, distruttori che potessero trovarsi tra i fedeli e tra gli uomini di Chiesa.

Il terrore del trionfalismo fa sì che tutto starebbe bene solo nella Gehenna. Non è solo questione di gusti.

Il terrore del trionfalismo – questa parola ha quasi tanto potere di agire sugli spiritelli quanto un termine qualificativo vociferato nella politica italiana – ha delle sottospecie che si notano nel conformismo col quale si accettano e osservano – non le leggi liturgiche emesse dalla legittima Autorità – ma le mode introdotte col criterio del pugno in faccia.

Il progressismo ha aspetti che interessano il piano culturale e questo pone limiti di numero e di qualità, ma, quando mette in moto la macchina antitrionfalistica, raccoglie gente come nei paesi le bande dei suonatori.

11. *La indisciplina endemica*

Cova dappertutto, la paura, la timidezza, le compromissioni trovano seguaci, difensori, tutori dappertutto. Per tale motivo abbiamo usato la parola «endemica». Chi dimostra questo in modo sbarazzino ha diritto al titolo.

Guardiamo bene in faccia la triste realtà; essa sembra avere tali coordinate, tali ritmi da doversi ritenere che risponda ad un piano diabolicamente congegnato. C'è infatti una tale logica nella successione degli atti o manifestazioni di questa indisciplina che bisogna pensare ad un disegno preciso ed intelligente.

In un primo momento si è gettata una confusione nel campo delle idee. Ricordo la reazione isterica di un personaggio del quale un dipendente era stato multato da altri di «neomodernismo»! A ragione!

In un secondo momento, dopo aver gettato la confusione nella Fede, fondamento di tutto, si è aggredita la morale, per rendere nulla la norma e lasciare libertà di espressione ad ogni atto umano.

A questo punto si sono attaccati gli elementi esterni che «tenevano insieme la compagine ecclesiastica del clero»: abito, seminari, studi, con una confusione estrosissima di iniziative culturali innumerevoli.

Poi si è immessa la idea sociologistica del paradiso in terra al posto del Cielo, della rivoluzione permanente invece della pace e si è dato un valore simbolico agli atti di culto verso un Signore ormai confinato nelle nebbie.

Si è discusso del celibato sacerdotale, anche da maestri, ignorando che la Chiesa non era stata più in grado – almeno questo! – di

migliorare e fare avanzare i popoli dove il celibato era abolito. Ultimo e permanente ritrovato: discutere su cose certe, come se non lo fossero, e non lo fossero da Gesù Cristo.

Non tutti sono arrivati in fondo, molti sono arroccati senza aver una idea delle conseguenze sugli stati intermedi, altri hanno di pari passo saltato tutto e tutti. Al di sotto resta ancora il popolo, che è buono e al quale pensa Dio evidentemente. Si moltiplicano gli *slogans*, non si insegna il catechismo; si parla di pastorale e si disertano gradatamente tutti i ministeri; si parla della Parola di Dio e si insegna tranquillamente che è quasi tutta una fiaba, si disserta della vicinanza con Dio e si irride o la si tratta come se fosse risibile la santissima Eucarestia. Almeno in pratica. Tutto questo è progresso!

12. *La bassa quota*

Fin qui, non lo nego, ho raccolto le posizioni mentali e pratiche alle quali si fa l'onore di attribuire il termine «progressismo». Si tratta di quelle piuttosto intellettuali. E l'ho fatto coscientemente, perché il rimanente, specie per mezzo della comunicazione sociale, discende da quello che in un modo o nell'altro sta al piano superiore della esperienza intellettuale.

Ma c'è un «modo di agire» più semplice, più «pop», che forma il loggione per il palcoscenico descritto sopra, che costituisce il codazzo confuso e sparpagliato del corteo. In tale codazzo stanno tutti coloro che leggono a vanvera o credono di capire o non hanno senso critico per giudicare. Va da sé che la maggior parte delle cose pubblicate in campo cattolico cercano di tingersi secondo quello che piace al «progressismo». Ed ecco.

Nel clero la tessera del progressismo è l'abito, borghese naturalmente, o camuffato in modo tale da crearne la impressione. La norma italiana permette il clergyman, ma ha chiaramente detto che l'abito «normale» è la talare. Forma e colore: due cose che per l'Italia sono ben poco rispettate. Chi porta la talare sta fuori del progresso. Invece la talare, «difesa dalla norma di Legge come abito normale», permette di non perdersi mai nella massa, di restare in evidenza, di costituire una testimonianza di sacralità e di coraggio. Su questo punto credo dovrò ritornare. Infatti in questo momento il pericolo più grave per il clero è quello di scomparire. Sta scomparendo, perché tutto ormai non s'accorge nel mondo ufficiale, della cultura, della politica, dell'arte che ci siamo anche noi. Tra noi si arriva anche al punto di proclamare che non c'è più il «cristianesimo». Forse che non è indicativo il Referendum sul

divorzio? Ho la impressione che quasi nessuno si sia provato a studiare il nesso tra l'esito del Referendum e l'abito del prete, tra il Referendum e la pratica distruzione in gran parte d'Italia della Azione Cattolica. So benissimo che il popolo ha ancora la Fede nel fondo del suo cuore e la rinverdisce ad ogni spinta, ma tutto il livore anticlericale e massonico che si è impadronito di quasi tutti i mezzi di espressione fa credere il contrario, agisce come se la Chiesa fosse morta (il che è tutt'altro che vero!); ma sono molti di casa nostra che danno mano a tutto questo.

Amare la promiscuità, tinteggiarsi di mondanità, discutere la legittima Autorità e Cristo che l'ha costituita, costituisce benemerenza progressista.

Andare a Taizé invece che a Lourdes o a Roma costituisce progressismo, mentre si va ad uno dei più grandi equivoci religiosi del secolo.

Animare gruppi «detti magari di spiritualità» (parola della quale si potrebbe dire come «montes a movendo, tanquam lucus a lucendo e canonicus a canendo»), nei quali ci si infischia soprattutto del parroco e del Vescovo e del Papa, costituisce una delle più soddisfacenti esercitazioni del progressismo. Invitare persone discusse, dubbie nella Fede, dubbie nella disciplina, permette l'acquisire il sorriso compiacente di quanti amano classificarsi progressisti.

Soprattutto: chi parla più tra costoro di santità, di ascetica, di mortificazione, di dedizioni senza plausi sospetti? Chi accetta la povertà, quella alla quale ci lega il nostro dovere, non ostentata, ma praticata? Nella Diocesi di Genova si sono salvati Altari e Tabernacoli, ma si deve lavorare molto per riportare tutto e tutti al vero culto della SS. Eucarestia. Quanto si parla della santissima Vergine? Recentemente si sono dette pubblicamente delle bestemmie autentiche contro la santissima Madre del Signore e nostra e – che si sappia – nessuno di quelli che le hanno ascoltate ha reagito.

Al posto delle Associazioni possono sorgere gruppi, che non impegnano nessuno, per parlare ai quali non occorre prepararsi, ma dei quali è sufficiente accarezzare le debolezze, magari ammannendo discussioni sul sesso.

Dove è andato a finire per taluni il discorso sulla purezza e sulla modestia? Non se ne parla perché, orribile a dirsi, si ha vergogna di Dio!

Ecco il progressismo «pop», da pochi soldi, ma dalle molte colpe.

Questo discorso non è affatto finito, perché si rivolge ad un fatto che tenta di mettere al posto del sacrificio, richiestoci da Dio, il

nostro comodo, il nostro piacere, la nostra anarchica indipendenza. La via dell'inferno.

Conclusione

Abbiamo parlato del «progressismo», non del «progresso». Il primo cammina a grandi passi, quando non c'è già arrivato, verso la eresia, lo scisma, l'apostasia, la scollatura di tutto. Il secondo va rispettato come è sempre stato rispettato, nelle sue leggi fisiologiche, che rinnovano l'organismo, ma non lo alterano, né lo distruggono. La parola «progresso» va difesa dalla contaminazione con la parola «progressismo». Questo è una accolta di perversioni, di errori e di viltà; quello è un segno di vita degli spiriti migliori.

Ho scritto perché il clero sia illuminato. Le note sull'argomento continueranno.

IL PROGRESSO

1. *La definizione del progresso la può dare la storia*

Essa presenta fatti di grande varietà, mette spesso e sufficientemente in mostra colleganze di cause e di effetti. Osservando quello che ha avanzato, quello che ha regredito, le cause dell'incedere e le cause del retrocedere, si può arrivare a dare una definizione obiettiva, che nella sua sostanza è in genere accettata, le poche volte in cui l'argomento scottante viene in oggetto.

Progresso umano è un avanzamento ordinato e simultaneo, della perfezione di vita famigliare e sociale, degli ordinamenti giuridici e dei loro organi, dell'equilibrio tra le fortune e la giustizia nel godimento dei beni terreni, soprattutto nello sviluppo e nell'esercizio dell'intelletto, del sentimento, delle doti insite in natura; specialmente in ordine alla conoscenza delle cose e delle loro ragionevoli applicazioni. Pare si possa dire, se si tiene conto dei corsi e dei ricorsi storici, che il «progresso» ha due caratteristiche, necessarie, ossia:

– che sia equilibrato nei suoi diversi aspetti;

– che sia frontale, nel senso che gli elementi di cui è composto debbono muoversi in modo piuttosto simultaneo.

Dalla mancanza di queste due doti derivano le inversioni di marcia, i decadimenti, le vetrificazioni, le mummificazioni, la scomparsa delle civiltà.

Tutto questo è un semplice riassunto, imposto dalla necessità di chiarezza circa l'argomento.

Di qui innanzi pongo una serie di domande, alle quali cerco di dare risposta.

2. *Può esistere il progresso puro?*

La domanda è preliminare ad ogni discorso, affinché questo non prenda una strada astratta e pertanto irreale.

La risposta è: no. Per le seguenti ragioni che dirò, non volendo cadere nelle fantasiose utopie di Platone e neppure in quella, che fu scritta probabilmente con scopo didattico *ab absurdo*, di san Tommaso Moro.

La prima ragione è la libertà. La libertà, necessaria al vero valore personale dell'uomo, anche e soprattutto di fronte alla eternità, può

Aprile 1975, «Rivista Diocesana Genovese», 1975, pp. 111-119.

scegliere sempre tra il bene ed il male, tra l'utile e il dannoso, tra il conveniente e lo sconveniente, tra il ragionevole e l'illogico, tra l'equilibrio e la pazzia. Ci saranno sempre uomini sufficientemente deboli per scegliere il più comodo, il meno pesante, il meno impegnativo e ci saranno, perché essi stessi lo vorranno. Basta questo per far capire che il «progresso puro», inarrestabile e candidato alla perfezione, non esisterà mai.

Le tentazioni alle quali va soggetto l'uomo nella superbia, nella sensualità, nell'interesse e nei restanti peccati capitali, non si assopiranno e, col seguito più o meno di consensi, saranno sempre in grado di intorbidare le acque. Non per niente l'antagonista di Dio, nel Vangelo, è il danaro.

Le tentazioni sono spesso eccitate dagli istinti e la Fede ci insegna che spesso non ne è estranea la «potenza delle tenebre» (*Lc.* 22,53), tutt'altro che inapprezzabile.

Altra ragione è il peccato del mondo, originale e personale o attuale. I nostri atti ci seguono e formano un peso, talvolta tremendo, che dà inclinazioni pericolose al corso degli eventi. La memoria biologica, che la scienza contemporanea ha portato in singolare luce, ne costituisce una conferma.

In conclusione: resta vero che si avranno avanzamenti, soste, ritorni, stasi nel progresso umano, anche se un certo filone si mantiene camminando verso la «fine dei tempi».

Il sol dell'avvenire non è mai sorto, né sorgerà. Serve per creare illusioni.

3. *Quale la situazione di progresso del nostro tempo?*

Nessuno può negare che il progresso *materiale* sia imponente, svelto, invadente. Esso domina tutta la scena.

Soprattutto esso condiziona il progresso negli altri aspetti, non strettamente materiali, della vita degli uomini. Le arti e le lettere vi si agganciano in maniera esorbitante.

La produzione del pensiero, nei suoi mezzi di volgarizzazione – per lo meno – è strumentalizzata dal progresso tecnico e dal benessere materiale: ne dipende. I mezzi della cultura costano enormemente e pertanto vengono ad essere asserviti alle capacità finanziarie. I tempi in cui «carmina non dant panem» sono finiti.

Il progresso materiale non solo contiene e contrasta, ma tende ad annullare tutto il progresso spirituale e morale. Le stesse reazioni anche scapigliate, che – influenzate o no dalla scuola filosofica di Francoforte – si fanno a tutta la civiltà moderna, sono una riprova

della asserzione. L'espandersi della droga ne è la manifestazione più esplicita e più umiliante.

Il progresso è stato immenso nel campo materiale per la sollecitazione delle due guerre mondiali. Le Potenze hanno fatto studiare per strappare segreti alla Natura ed arrivare prime alle grandi competizioni di guerra. Lo spettacoloso progresso in atto è fondamentalmente dovuto allo stesso stimolo, in vista di competizioni o di pericoli futuri. Il motivo primo del progresso scientifico e tecnico serve a qualificarlo obiettivamente nel quadro umano globale.

E il progresso spirituale? Una reazione singolare alla oppressione materialistica della vita è certamente in atto, ma fino a questo momento appare piuttosto frammentaria. È accaduta la stessa cosa nel XVI secolo contro la Riforma protestante. I collegamenti allora non si vedevano, ora si vedono. Essi appartenevano ad un piano divino, che solo la santità ha fatto leggere negli obiettivi risvolti della Storia.

Complessivamente, se stiamo al puro dato storico, dobbiamo dire che troppi elementi di un armonico e vero progresso umano sono attualmente in regresso.

Di qui l'errore di ammettere il contrario, con le gravissime conseguenze note a tutti.

Il progresso – questo bisogna ammetterlo senza riserve – ha moltiplicato i contatti ed i mezzi dei contatti fra tutti gli uomini. Dal che deriva che oggi ogni vicenda particolare viene sempre – per quanto più o meno – inserita nella vicenda universale. Una simile inserzione obbliga a cambiare molti giudizi e ad essere estremamente prudenti nel pronunciarne. I fatti acquistano una nuova dimensione ed esigono una maggiore chiarezza nell'anima degli uomini, per poterli affrontare. La natura non cambia, ma intorno ad essa tutto subisce la spinta di un movimento, non sempre afferrabile.

Data tale situazione, aumenta la colpevolezza dello stile leggero col quale sono affrontati problemi e contrasti.

4. *Il progresso va stimolato?*

La generica risposta è «sì». Però debbono farsi talune distinzioni e porsi talune riserve.

Il motivo della risposta affermativa

Poiché il progresso svolge sempre capacità potenziali della natura creata, deve volersi quanto si deve volere, accettare e rispettare la

natura creata. È semplice obbedienza al Creatore. Tale motivo fondamentale della volontà di progresso non può essere certamente invocato per sostenere, quasi fossero progresso, dei disordini e delle deformazioni. Né le une, né le altre sono progresso.

Altro motivo per volere il giusto progresso riguarda più direttamente l'uomo. Ogni opera del Creatore lo mostra e lo dimostra. È, pertanto, ogni creatura ed ogni sua capacità, un messaggio affidato per l'uomo. Questi deve leggerlo nelle cose per darne gloria al suo Creatore. Per leggerlo deve sfogliare le pagine del grande libro. È precisamente quello che fa il vero progresso. San Paolo nel I capitolo della lettera ai Romani, e il Libro della Sapienza al capitolo 12 svolgono precisamente questo tema. Il dovere di sfogliare indefessamente il grande libro della rivelazione naturale cesserà solamente l'ultimo giorno della storia umana.

Il progresso equilibrato serve e a ridurre il dolore della vita umana e a sviluppare le qualità dello spirito. La legge della solidarietà umana e, più ancora, della carità cristiana spinge dunque a servirsi del progresso.

A questo punto debbono considerarsi le distinzioni e le riserve

Il progresso non è stimolato solo dalle solenni e grandi ragioni enumerate sopra. Può avere impulsi di diversa e meno nobile origine. Infatti è spinto dalla comodità materiale e dal fascino che questa esercita sugli uomini, dall'interesse egoistico al quale gli stessi si sottraggono solo per provata virtù, dalla generale sensualità che cerca l'ottimo immediato del piacere. Questi stimoli non nascono dalla legge eterna e neppure dalla bontà e bellezza delle cose create (che pur non vi sono indifferenti), ma dallo stato di debolezza, di prova e di tentazione in cui si colloca l'esercizio della libera scelta, meritoria in ordine alla vita eterna. Ciò significa che non nascono dalla pura ragione, ma da un istinto spesso indistinto, dal calcolo, dalla materiale fruizione dei beni.

Tali deformazioni non possono essere eliminate dalla storia con un atto d'autorità o con un provvedimento semplice e poco costoso. Solo una costruzione spirituale e morale, non saltuaria, ma costante e metodica, adeguata ed indipendente, può contenere le deformazioni del progresso umano. E neppure che le contenga tutte; l'impiego della libertà renderà sempre visibili dei vizi, perché la stessa libertà dà alla storia la mobilità delle onde del mare, in perpetuo anche se talvolta impercettibile movimento. Non possiamo accettare in merito delle ingenue «utopie».

L'età perfetta non è per il momento della prova.

L'uomo saggio deve per questo moderare le sue aspettative e prepararsi alla imprevedibile mobilità degli eventi. La educazione che non lo rafforza in questo senso manca al proprio compito.

Il progresso non va confuso con le «mode». Anche se le stesse possono esercitare in piccola parte la funzione di stimolanti, di valvole, di scarico. La funzione parzialmente e leggermente positiva delle mode non dispensa nessuno dal rendersene ragionevolmente indipendente.

Si ha di fatto la impressione che per moltissimi il «progresso» sia solo una questione di «mode».

Il progresso, anche positivo, tocca certamente molte cose superficiali, esteriori, apparenti. Può modificarle. Il rifiuto *a priori* di tutto questo non sarebbe meno irragionevole dell'affidarvisi ingenuamente, totalmente e senza riserve. Infatti una mutazione indotta nel complesso richiede una pari mutazione in elementi superficiali ed esterni. Abbiamo la ragione in mano, con la sua riserva di ponderazione, di pazienza, di umiltà; sappiamocene servire, lasciando da parte i troppo corrivi stimoli della emozione.

Il progresso umano appartiene indubbiamente alla libertà degli abitatori della Terra, ma appartiene ad un disegno della provvidenza divina. I fili di questo ricamo non li possiamo individuare, ma conosciamo la Mano che tesse. Il progresso umano, anche quando è portatore dei peccati, delle deformazioni e delle falsità, non abbandona mai la grandezza e la nobiltà di Colui che tutto regge *in pondere et mensura*. È per questo che, anche considerandolo con occhio severamente critico per la parte che vi recitano gli uomini, vi si deve sempre adorare la maestà di Dio!

5. *Verso quale scopo?*

È lecito chiedersi: il progresso a quale scopo tende?

Nella mente degli uomini, spesso questa domanda non trova posto. Se tale domanda si ponesse sarebbero più attenti e discreti in tutto, il che non è. Ma è altrettanto raro nella loro mente trovare una risposta.

Il progresso è una delle manifestazioni della creazione: ne divide pertanto lo scopo. Scopo della creazione è il Creatore stesso; scopo del progresso è Dio. E tale rimane perché ogni male è piegato dal supremo Fattore a servire a tutto il bene.

Dalla destinazione naturale del progresso umano nascono importanti indicazioni morali: il progresso umano non può essere accolto con danno del Regno di Dio eterno; nelle scelte la ragione

ultima della destinazione dell'uomo in Dio deve sempre e recisamente prevalere.

Appare allora l'errore dell'indirizzo secolarizzato e laicista del progresso umano, nonché di tutte le sue manifestazioni. L'errore colossale della storia è sempre quello di dimenticarsi che le cose terrene finiscono qui, ma servono Chi sta ben oltre e che nessuno degli uomini finisce qui e deve preparare quello che sta oltre.

Accogliere tali princípi è grande e lungimirante saggezza, perché dimenticarli costituisce, se si esaminano tutti i ricorsi storici, la prima ragione del decadere delle civiltà.

6. *I ministri di Dio debbono adeguarsi al progresso umano?*

La risposta è immediata e tranquilla: «sì».

Con questo è forse detto tutto?

La risposta è: «no»!

La ragione è che bisogna prima individuare «in quale modo» noi possiamo e dobbiamo adeguarci al progresso umano. Dire questo non è altrettanto facile; tuttavia sembrano utili le considerazioni che seguono.

Quale è il motivo per cui chiunque deve sentire il dovere di un adeguamento alla evoluzione della Storia? Il motivo sta nei rapporti necessari e liberi che si hanno con la comunità umana; se, ipoteticamente parlando, non si avessero rapporti il discorso sarebbe inutile. L'uomo delle nevi, se esiste, non ha forse alcun bisogno di adeguarsi al mondo indiano, il più vicino a lui.

Quel che decide adunque del dovere e del tipo di adeguamento al progresso umano sono e saranno sempre i rapporti che il nostro dovere ministeriale ci fissa con gli uomini. Perché «il dovere ministeriale» solo? Perché noi apparteniamo *in modo completo* (assai più che il «tempo pieno») al ministero e ciò in forza del sacramento dell'Ordine.

I nostri rapporti con la comunità umana

Gesù Cristo ce li ha fissati così: dobbiamo adempiere, a seconda del nostro grado ed ordine, l'onere dell'insegnamento della parola di Dio fino a farla base di vita e di azione, di santificare, di guidare gli uomini in ordine alla vita eterna. Mentre facciamo questo dobbiamo sentirci sempre al servizio dei nostri fratelli. Per salvaguardare il tono e la purezza di tale ufficio la Chiesa ci chiede, prima di accoglierci tra i suoi ministri, la accettazione definitiva del celibato.

Viste queste dimensioni, è lecito inferirne che nessuno tra gli

uomini ha rapporti e doveri verso gli altri uomini maggiori di quelli che globalmente abbiamo noi. Il peso sulle nostre spalle non occorre andiamo a farcelo imprestare da nessuno dei teatranti, i quali fanno chiasso sulla scena del mondo.

In sostanza dobbiamo dare e servire. Il che non implica affatto che si debba assumere il macilento stile di miserabili, visto che anche i camerieri che servono sono in genere più ben vestiti degli stessi Ministri.

Per adeguarsi al progresso umano bisogna conoscerlo

Per questo i nostri studi debbono avanzare quanto avanza il mondo, la nostra cultura deve permetterci l'accesso a tutti coloro che attendono il nostro ministero, la nostra educazione non deve disdegnare le giuste buone maniere della nostra civiltà. Per questo i mezzi per portare agli altri il divino messaggio debbono essere accolti, secondo regole precise, per fare a tutti gli uomini e a tutte le culture la migliore traduzione della inalterabile parola di Dio.

Conoscere il progresso umano, dove esiste, non significa affatto mondanizzarsi, ossia fare esperienze personali dei peccati del mondo. Per conoscere, diagnosticare, curare il colera, non occorre prenderselo. Anzi, per curare i malati, occorrono i sani.

Neppure occorre mimetizzarsi, se non in casi al tutto eccezionali. La chiarezza della presentazione, senza riduzioni, fa parte della dignità e del coraggio ai quali resta pur sempre legato il ministero sacerdotale.

E allora in che sta la sostanza della adeguazione al progresso umano, per noi?

La maggiore disponibilità, la maggiore pazienza, il maggiore sacrificio

Si tratta della conseguenza logica nel nostro ministero: dare e servire. Dobbiamo dare cose che Dio ha messe nelle nostre mani; dobbiamo servire nelle esigenze strane, deformate, spesso patologiche, imprevedibili, di coloro che conducono la loro esperienza terrena nel nostro tempo.

Per dare e servire bisogna amare.

Il progresso dà modo di spendere nel turismo una parte del tempo. Ciò impone a noi di correre, come non abbiamo mai corso.

L'uso dei mezzi di comunicazione, monopolizzato dalle prevalenti forze politiche, ci obbliga ad una catechesi minuta, articolata, continua, occasionale, che divora il nostro tempo e le nostre forze.

Le situazioni, le molte situazioni nelle quali bisogna pur andare a

cercare le anime, impongono forme di apostolato che sono in sé un rischio e che cessano di essere tale soltanto a prezzo di una vita interiore nutrita di orazione e di penitenza, come non mai è accaduto. Anime generose vogliono fare il prete operaio; le molte vicende documentano che si tratta di un rischio gravissimo; quelli che eroicamente lo affrontano non ne usciranno indenni, se non a patto di avere estrema dimestichezza con la preghiera, con la obbedienza, con la penitenza e col vivere – orari permettendolo – immersi nella comunità ecclesiastica e liturgica, rinunciando ad ogni adescamento populista e sindacale.

Il penetrare in ambienti chiusi, anzi barricati dietro pregiudizi, obbliga ad una organizzazione, ad una pazienza, ad una sopportazione, ad una trasformazione volitiva del proprio temperamento, per essere in grado di sfruttare anche le fessure.

La decisione di ogni grande indirizzo ed affare, che tende a salire sempre più ai vertici e ad allontanarsi dalle basi, obbliga a tentativi eroici di nuove sponde d'approccio, che si pagano con la morte dei propri interessi e dei propri gusti. Eppure, oggi, le battaglie di Dio si tende a doverle combattere ai vertici della società – a qualunque vertice – ben più che alla «base», sempre invocata e quanto mai negletta.

Ad un mondo che vive di sensualità e di superbia noi dobbiamo opporre, con sincerità e non per futili ostentazioni, penitenza ed umiltà. *Contraria contrariis curantur*!

Abbiamo bisogno di scendere nel ristretto campo della editoria, delle associazioni, delle colleganze; tutte cose che significano rinuncia, tempo, spesso sfinimento e ingratitudine. Si direbbe che il progresso moderno, congegnato come è, avanzi per noi la pretesa dell'eroismo abituale e comune.

È solo in questo modo che si corre dietro al progresso, che non si perde l'autobus, che non si diventa insignificanti ed inutili. Se prima innalzavamo campanili, oggi, non cessando affatto di costruirli, dobbiamo inarcare il nostro sforzo fino alla volta del cielo. Ecco il modo di stare a pari del progresso.

7. *Questioni particolari nell'adeguamento al progresso*

Il nostro elenco non è completo; è solo esemplificativo. Ci basta aver chiarito i termini del discorso.

La vita sacerdotale oggi non può essere più considerata statica. Sarebbe soggetta al rigetto, quasi si trattasse di organo estraneo, da parte della società e della mentalità moderna.

Il contrario della staticità è il movimento. Questo movimento approderebbe a nulla, se non fosse organizzato ed efficiente. La organizzazione è frutto di intelligenza e di autorità. L'una e l'altra esigono disciplina. Questa piace poco al mondo, ma per curarlo deve piacere di più a noi. Chi schiva la disciplina non appartiene al nostro tempo.

Il movimento non può prendere la strada comune: parole, parole, incontri, simposi, chiacchiere, illusioni, promesse, declamazioni, demagogie. Chi prende questa strada non appartiene neppure a se stesso e a quello che ha giurato.

La organizzazione ecclesiastica deve registrare i segni dei tempi e togliere pleonasmi, immettendo cellule vive ed operanti. La vita religiosa attiva ha bisogno di riconsiderare se stessa in questa prospettiva. In un mondo che tende a provvedere a tutto occorre indirizzarsi dalla parte dove il mondo non provvederà mai. La carità, il servizio non remunerato e non contestatore, sarà presto reclamato, quando le esperienze della impotenza insegneranno che le leggi non valgono senza le virtù. E le virtù non sono alimentate dai partiti politici, dai parlamentari e dagli organi burocratici.

Gli incarichi ecclesiastici dovranno richiedere la dedizione di tutta l'anima, ma bisognerà bene spesso adottare il pluralismo degli impegni, senza fossilizzarsi in una sola piega, per esser pronti ad accorrere dovunque ci sono anime da salvare, in qualunque modo si debbano salvare.

La organizzazione parrocchiale non può sostituirsi, ma dovrà integrarsi, e pertanto sarà necessario affrontare la realizzazione di opere dal più ampio respiro per venire incontro a necessità che le parrocchie non possono assolvere. Università, Scuole, Ospedali, Club, si presentano con un nuovo volto e questo non può ignorarsi mentre si studiano i programmi avvenire.

Non sappiamo bene delle grandi crisi del progresso in atto. Esse nascondono qualcosa di oscuro. Nell'avvenire noi leggiamo solo in due modi: con la orazione e con la obbedienza alla Chiesa.

L'amore alla Chiesa, continuazione di Cristo, senza la quale Cristo non può essere da noi raggiunto, diventa sempre più il segno della unione, della forza, della carità, della organicità di indirizzo, della Azione Cattolica. Per realizzare l'amore alla Chiesa occorrono molte virtù. Ma quello le stimola e le caratterizza.

Conclusione

Evidentemente altro è progresso, altro è progressismo. Sono due

categorie distanti e persino contraddittorie. Confonderle è seme di contraddizione. La luce della verità occorre sia sempre accesa là ove i più oscuri interessi e le più ignobili passioni cercano di stendere una coltre di tenebre.

LA TRADIZIONE E LE TRADIZIONI

Premessa

La ragione di questa nota sta nel fatto che circa gli argomenti in oggetto si ha la più grande confusione. La confusione a sua volta permette si accollino tanto alla divina tradizione quanto alle tradizioni colpe che non hanno. Si tenta di avallare l'idea che il concetto di «tradizione» comporti quello di «staticità» e di «immobilismo». Il guaio di questo errore, che sta sul piano intellettuale, arriva al comportamento di molti uomini con danni gravi e talvolta irreparabili.

Poiché la divina tradizione è cosa ben diversa dalle semplici «tradizioni» le due trattazioni vanno pienamente distinte. Di fatto la confusione, per permanere tale e raggiungere lo scopo inteso da quelli che la agitano, evita accuratamente ogni distinzione chiarificatrice.

La divina tradizione

Il contenuto della divina rivelazione dato oralmente da Cristo e, per Suo mandato dagli Apostoli con la assistenza dello Spirito Santo, costituisce la «divina tradizione».

Il primo modo adottato da Dio per far conoscere il Suo pensiero agli uomini fu la divina tradizione (cfr. Conc. Trid. Sess. IV, D.S. 783; Concilio Vaticano II Costituzione *Dei Verbum*, 8-9). Fu – a quel che ne sappiamo – l'unico per alcuni decenni della vita della Chiesa, proprio nel momento della sua prima eroica affermazione ed espansione. La Sacra Scrittura neotestamentaria cominciò dopo.

Inoltre noi dimostriamo la divina ispirazione della Scrittura proprio con la divina tradizione, cosa che viene ricordata anche dalla *Dei Verbum* (8), dando così certezza che la divina tradizione non è solamente esplicativa della Scrittura, ma è costitutiva.

Naturalmente la trasmissione orale riguardò soprattutto la primissima età; dopo la divina tradizione, pur continuandosi nel vivo insegnamento orale della Chiesa, la troviamo soprattutto in documenti scritti attraverso i secoli, dai Padri, dagli scrittori ecclesiastici, dai dottori.

Basta questo breve riassunto per dimostrare la parte fondamentale che la divina tradizione, portatrice della rivelazione divina, assume

Luglio 1975, «Rivista Diocesana Genovese», 1975, pp. 263-268.

nella comunicazione del pensiero rivelato alle susseguenti generazioni.

Essa, la divina tradizione, blocca forse l'uomo nel suo sviluppo intellettuale? La risposta più immediata eccola. La Rivelazione porta sempre il pensiero divino. Dio parla e sa tutto dall'eternità; le Sue parole sono rivolte agli uomini di tutti i tempi, rispondono pertanto alle esigenze spirituali di tutti i tempi. Il contenuto della Tradizione, fermo per la immutabilità divina, attende tutti i tempi per essere approfondito appieno.

La ricchezza del contenuto della Rivelazione garantisce la crescita delle cognizioni. Essa non lascia spazio alla fantasia creativa, che qui sarebbe proprio fuori posto, ma lascia tutte le porte aperte alla intelligenza, che intende cercare, non arbitrariamente creare.

C'è un'altra grande ragione storica. Al secolo nono tutto il mondo occidentale era in uno stato di prostrazione grave. Non esisteva vita urbana fuori d'Italia, tant'è vero che Carlomagno fece l'opera sua più grande fondando una città – Aquisgrana – ed in essa una scuola superiore. Proprio là iniziò in modo abbastanza metodico la Scolastica. Furono cinque secoli di Scolastica che portarono alla rinascita risoluta e duratura della vita civile in Europa. La scolastica tenne sempre in mano la Tradizione.

Il pensiero divino che ci è stato comunicato in forme di pensiero umano le ha garantite ed ha fornito alle medesime le capacità del mare dilatato all'infinito.

La Tradizione non è la meccanica ripetizione di alcune parole; il suo contenuto è inalterabile come è inalterabile Dio che ha parlato, ma è altrettanto percorribile dalla intelligenza umana, quanto la stessa e il tempo in cui si dispiega hanno di possibilità.

L'idiosincrasia verso la divina tradizione crea solo dei protestanti.

Le tradizioni

Le tradizioni non hanno origine dalla rivelazione divina. Questo è il primo inconfutabile dato da tenere presente. Possono essere nate e cresciute sul tronco della vita religiosa cattolica, che è chiaramente imbevuta di pensiero della Rivelazione.

Possiamo distinguere tre tipi di cosiffatte tradizioni: alcune trasmettono di età in età memoria di «fatti», altre trasmettono costumi popolari ed anch'esse si rannodano per lo più a fatti, altre finalmente trasmettono costumi di civiltà, fenomeno ben più complesso.

Tutte queste tradizioni ad un certo punto vengono generalmente

fissate nello scritto, ma l'iato tra questo momento – del primo scritto – e la loro origine, affidata ad una semplice narrazione orale, ha motivo di suscitare dubbi sulla storicità completa di quanto le tradizioni affermano. Vediamole separatamente.

1. *Le tradizioni sui fatti*

Narrano di cose che si dicono accadute o testimoniano del valore indicativo di monumenti, ruderi, reperti, località.

Delle tradizioni in genere si può sostenere che, pur deformate nei molti passaggi narrativi, hanno un qualche fondamento obiettivo. Pertanto non è mai saggio ritenere inverosimile, infondato e sciocco quello che si recita per tradizione. Non sarebbe saggio – se come vedremo non intervengono altre considerazioni – prendere per oro colato quello che viene riferito dalle tradizioni.

Esiste un tipo di critica storica che sa sceverare qualcosa anche da molte tradizioni.

Per molti secoli, le generazioni che ci hanno preceduto non hanno avuto affatto la preoccupazione di chiamare il notaro per fissare in documenti patenti quello che era successo sotto i loro occhi. Non avevano in compenso la sistematica deformazione di tutti i fatti che viene compiuta abbondantemente, per non dire sempre, nel nostro Paese. Se si dovessero cassare tutte le tradizioni, colpevoli di non avere documenti patenti e probanti, si distruggerebbe una parte non indifferente della Storia e forse la più intrisa di poesia.

A noi interessa trattare le tradizioni sacre che il popolo cristiano ha custodito. Infatti queste beneficiano almeno di due condizioni che non condividono con le tradizioni meramente civili e delle quali abbiamo parlato sopra. Sono le seguenti.

La prima è data dalla continua sorveglianza fatta dalla autorità ecclesiastica, tenendo conto che in secoli addietro aveva meno da fare di oggi e poteva più diligentemente dedicarsi ad oggetti di tradizione. La seconda è quando consta della devozione del popolo continuata attraverso secoli.

Di molti Santi non sussistono che tradizioni, ma per essi è facile abbiano pieno valore le condizioni favorevoli elencate sopra, tanto più se l'archeologia o le scoperte letterarie portano un suffragio.

Portiamo un esempio. Noi sappiamo per tradizione pura che san Lorenzo ha soggiornato in Genova (egli era spagnolo), prima di stabilirsi definitivamente a Roma, precisamente nel luogo ove sorge la chiesa metropolitana a Lui dedicata. Ma sappiamo con certezza che al secolo nono il vescovo Sabatino, abbandonata la cattedrale di

san Siro perché esposta agli assalti saraceni, usò per qualche tempo la chiesa di san Lorenzo. Se la scelse, ciò significa che era un tempio, non certo come quello che gli fu surrogato al principio del XII secolo che tuttavia resiste, ma che aveva l'ampiezza e il decoro per fare da quadro alle funzioni episcopali. Non è pensabile che tale chiesa sia sorta per caso, quando vi si rifugiò Sabatino: essa aveva probabilmente qualche secolo od era edificata sulle fondamenta di una chiesa più vecchia di secoli. Questo basta per farci arrivare al tempo in cui le chiese dedicate ai santi erano motivate o dal loro sepolcro, o da loro insigni reliquie, o da rapporti loro personali avuti col luogo in oggetto.

Spesso l'esistenza di un santo è certa per i monumenti che sussistono, mentre non sono altrettanto certi i dati della sua vita tramandati per tradizione ecclesiastica.

Di molti santuari, specialmente se risalgono al Medio Evo, non si hanno documentazioni storicamente probanti. Ma per taluni di essi, almeno, vale la continuità del culto, avvalorato spesso da reperti archeologici.

La tradizione ecclesiastica è spesso il solo sostegno delle sacre reliquie della antichità. Non tutte le reliquie del primo secolo possono essere illuminate dalle prove storiche, che rendono sicuri i sepolcri degli apostoli Pietro e Paolo in Roma. Ma spesso hanno in loro favore una continuità di venerazione, un legame a monumenti, una origine che permettono non infondate presunzioni di carattere storico. Comunque le reliquie hanno solo un culto relativo, che salva sempre la moralità del culto, siano o non siano obiettivamente autentiche.

Delle reliquie portate dai crociati è importante la prova del luogo donde furono rilevate, perché questo stesso, dato il carattere estremamente conservatore dell'Oriente, costituisce una presunzione fondata. L'argomento va riascoltato a proposito delle ceneri di san Giovanni Battista, rubate a Mira nella Licia nel 1099 dai genovesi; circa le quali l'esame scientifico fatto fare da noi per due anni in un istituto universitario ha rilevato la piena consonanza con quello che storicamente si sa del santo precursore. Noi speriamo di arrivare un giorno alla pubblicazione di tutti i documenti relativi.

Gli esempi recitati di tanti santi ed oggi troppo dimenticati, specialmente se molto addietro nei secoli, poggiano spesso su pure tradizioni, che beneficiano della venerazione ininterrotta e che comunque conservano il loro carattere illuminante ed incoraggiante.

La religione, proprio perché sempre protesa verso un avvenire eterno, è la maggiore custode del bene che si è operato nel passato.

Di questo bene, non tanto la interessava la trattazione scientifica quanto la stupenda forza di esempio e la meravigliosa poesia che tali ricordi stendono sulla banalità quotidiana.

Del resto in Storia, scientificamente parlando, si danno tre casi: il fatto provato e documentato, che nessuno può negare; il fatto asserito e del quale si può provare che non è esistito ed al quale nessuno può ragionevolmente credere; il fatto affermato, ma del quale non si possono addurre documenti conclusivi, che però rimane sempre affidato alla forza di tradizioni, le quali possono avere il loro valore, siccome sopra si è detto e possono fruire di presunzioni storiche molto fondate.

Il disprezzo aprioristico verso le «tradizioni» non è saggio e rischia di privare religione e cultura di beni che possono esser loro propizi.

2. *Le tradizioni che custodiscono costumi popolari*

Tutti i Paesi ne hanno a iosa. Sono queste tradizioni che creano le feste popolari ed il loro folklore. Sono un elemento di entusiasmi, di gioia, di feste, specie se mantengono vivi elementi di educazione non disprezzabili. Si prendono per quel che valgono e, per tenere onestamente impegnata la gente, valgono anche cose della cui obiettività non si è certi. I miti che hanno ispirato tutta la cultura greca, oggi interpretata anche in chiave religiosa in modo ben diverso da quello usato nel secolo scorso, appartenevano in fondo alle tradizioni popolari. Omero attinse a queste per scrivere il suo poema, come appare oggi più probabile.

Evidentemente, per lo scopo di questa «nota», tale ordine di tradizioni non ci interessa direttamente, ma solo in quanto fanno parte di un fenomeno umano al quale anche appartengono, sia pure con maggiore credibilità, le tradizioni religiose.

Il volere trascurare o attutire le tradizioni popolari sarebbe uno dei tanti modi per appiattire e rendere più triste la umana esperienza e convivenza.

3. *Le tradizioni che trasmettono costumi di civiltà*

Abbiamo già detto che tali tradizioni costituiscono un fenomeno ben più complesso. Esse infatti diventano modanature e sfumature di tutto un pensare, un agire, un vivere. È come vedere una nebbia diffusa ovunque senza poter sapere da quali rivoli, per evaporazione, essa si è formata. Ma esiste. Una semplice comparazione tra le diverse civiltà conosciute e documentabili ne dà la prova immediata e definitiva.

È ovvio che i Greci hanno avuto da mille rivi una tradizione greca, i Romani una tradizione romana, allo stesso modo con cui oggi si sente chiaramente una tradizione inglese, francese, italiana, etc.

4. *Conclusione*

Il discorso sulle «tradizioni» porta ad una visione più ampia: il passato non muore e tutto il presente è edificato sul passato, anche quando giustamente si evolve e tenta nuove vie. Le leggi fisiche sono le stesse del passato ed una parte notevole del nostro vivere è segnato da esse. Le esperienze di ieri, gli spunti, gli stimoli, il patrimonio culturale risorgono ogni momento e sono strumenti del presente. Le tradizioni appartengono al passato e lo fanno rivivere, sarebbe imprudente e pericoloso sottovalutarle troppo. Il passato agisce anche se noi non lo vogliamo, con questo in più: che, se non lo vogliamo – per quel che vale, s'intende! – noi rimaniamo più poveri di prima.

Il paragone tra la tradizione divina e le tradizioni

La confusione tra i due termini e le realtà da essi rappresentate è abbastanza comune ed è pericolosissima. Di qui la importanza di mettere in chiaro gli elementi discriminanti o distintivi.

IL TRADIZIONALISMO

Premessa

È ovvio che qui non si intende parlare del tradizionalismo, errore, abbastanza dimenticato, del secolo scorso.

Parliamo del tradizionalismo che è un costume mentale e pratico del nostro tempo.

Tutti gli «ismi» indicano una deformazione grave di qualcosa che può essere buono. Occorre dunque mettere in chiaro dove comincia la deformazione.

Il tradizionalismo fa i tradizionalisti; il discorso sul primo è dunque un discorso che vale per i secondi, senza che occorra fare delle continue e noiose distinzioni.

La ragione principale per parlare del tradizionalismo è che oggi viene troppo usato in funzione dialettica *per colpire*. Infatti la frase «è un tradizionalista» equivale a: «è una mummia».

Nella battaglia delle parole già più volte denunciata e che contiene, non si sa se più ipocrisia che ingiustizia, bisogna imparare tanto il valore quanto il non-valore e quanto c'è giustizia dei termini o nel loro uso.

Che cosa è il tradizionalismo

È, ovviamente, l'attaccamento esagerato e deformante alle tradizioni. Non ci sarebbe ragione di farne oggetto di particolare studio, se il «tradizionalismo» non avesse sempre un lato negativo: l'avversione a quanto non è «di tradizione». Affermazione indebita per un verso, chiusura irragionevole per l'altro danno al tradizionalismo un volto contratto ed oscuro.

Non coincide forse col conservatorismo? In parte sì, ma non del tutto ed è per questo che se ne fa un discorso a parte.

2. *Il tradizionalismo metodologico*

Si tratta di una questione forse un po' sottile. È ovvio che molte cose sono cambiate in questo mondo. L'ambiente è profondamente diverso. I cambiamenti d'ambiente, specialmente se profondi, non cambiano la natura umana, ma condizionano ed influenzano molte sue manifestazioni. Non cambiano la struttura psicologica; ma le manifestazioni psicologiche, di sensibilità, di emotività, di simpatia,

Agosto 1975, «Rivista Diocesana Genovese», 1975, pp. 269-271.

di abitudini, subiscono cambiamenti notevoli. La educazione, la vita di relazione, il rapporto sociale segue tali notevoli cambiamenti. È ragionevole accettarli per quello che sono e valgono; occorrerà molta prudenza, ma non si possono respingere *a priori* situazioni di fatto che cambiano atmosfera e rapporti. Con estrema ragionevolezza bisogna accettarli ed agire di conseguenza. I princípi morali non possono cambiare, ma talune situazioni possono presentarsi in modo diverso al giudizio morale. La educazione di un uomo ha sempre dati immutabili; ma occorrono gli adattamenti reclamati dalle condizioni generali di ambiente.

Il tradizionalismo metodologico respinge *a priori* tutto questo e, quando è così radicale ed assoluto, ha certamente torto. Ciò non significa affatto che siano giustificabili quanti, in nome delle mutazioni di ambiente, fanno d'ogni erba fascio e senza distinzioni, aprono tutte le porte, accettano tutti i rischi non calcolati, si lanciano in esperienze delle quali è facile intuire, se non vedere, la triste finale. Quante sono state le esperienze fallimentari?

L'accusa di tradizionalismo

Come abbiamo detto, allorché si vuol battere una persona, lo sia o no – questo non importa –, lo si accusa di tradizionalismo. Questo tipo di accusa è costretto a sorbirselo chi difende la purezza della dottrina cattolica da quelli che la vogliono o inquinare o distruggere.

Questo tipo di accusa va a coloro che, ancora, portano la talare, «abito normale» dell'ecclesiastico, come la definisce il testo della CEI concedente l'uso del clergyman.

Questo tipo di accusa va a quanti difendono ancora la validità piena del sesto comandamento ed in genere la funzione della coscienza, solo applicativa della Legge al caso concreto e non creativa della Legge stessa.

Questo tipo di accusa va a coloro che respingono ogni mondanità dal vivere ecclesiastico e soprattutto a coloro, che per sacri giuramenti, compiono il loro dovere tutelando l'ordine della comunità cristiana ed esigendo la osservanza della disciplina ecclesiastica. Come se non fosse assai più facile lasciar tutto correre ed andare in perdizione.

L'uso del termine «tradizionalista» in funzione offensiva a chiunque è antipatico, non è né veritiero, né leale.

Ecco le differenze.

«Conservatorismo» riguarda per lo più tutto l'ordine civile, anzi l'intero ordine umano, assumendo quasi ovunque una nota politica: ha un arco più ampio.

«Tradizionalismo» viene usato di preferenza in campo religioso, anzi ecclesiastico; ha pertanto un arco più stretto.

L'uno e l'altro non vedono di buon occhio qualunque innovazione, colpevoli di non distinguere tra innovazione necessaria e razionale od opportuna e conveniente ed innovazione dannosa, falsa od insulsa.

Sarebbe azione di falsità non sceverare l'elemento, che nel tradizionalismo è vero e positivo, anche se c'è composto con elementi negativi e deteriori.

Infatti la «tradizione» può essere buona. Essa in genere è frutto della esperienza passata e della vita vissuta. Nessun uomo ragionevole può *a priori* disprezzarla. Talvolta costituisce una difesa, magari inconscia, contro le avventure rovinose. È afferente al patrimonio umano del buon senso e pertanto nessuna posizione mentale e pratica ne può prescindere od è autorizzata a disprezzarla.

Il carattere deteriore del «tradizionalismo» non è certo nel fondamento di verità che conserva, ma nel non discernere tra tradizione e tradizione e nella chiusura irragionevole a tutto ciò che non è «tradizione». Talvolta anche i tradizionalisti, per la ragione detta, hanno una funzione di equilibrio, rispetto a quanti si lanciano senza riflettere a sufficienza verso le avventure del presente e del futuro. Il mondo va avanti anche con delle contrapposizioni, come accade in un palazzo che crolla, nel quale le macerie ad un certo punto fanno arco e proteggono.

Il tradizionalismo nell'area ecclesiastica

Dopo quello che si è detto, è ovvio ci si rivolga a questa area per noi più interessante.

1. *Il tradizionalismo liturgico*

Consiste nel respingere più o meno le riforme, che in tale campo ha operato la Chiesa. Tali riforme sono venute perché il Concilio Vaticano II ha preso atto della universalità in qualche modo raggiunta dalla Chiesa. In particolare si insiste sul Missale di san Pio V. Esso ha accompagnato la pietà di secoli, ma è irragionevole la opposizione alle riforme operate dalla Chiesa, alla quale si deve prestare solamente obbedienza. Del resto esistono questioni più gravi, delle quali occuparsi.

L'INTEGRISMO

Premessa

Il termine «integrismo» è dei più difficili a definire ed anche solo a descrivere.

La ragione è che viene usato più come sasso del torrente, da scagliare contro qualcuno, che non come termine avente un significato ben definito.

Occorre interrogare l'uso, cogliendo quello che è prevalente ed abbastanza costante presso coloro che – per lo più in sede polemica – lo usano. Proviamoci.

Che cosa pare sia

Viene usato, come si è ora affermato, piuttosto in sede polemica. Non viene usato senza una punta, magari inavvertita, di disprezzo; certo indica qualcosa di più del «conservatorismo», l'uso è prevalente riguardo ai «cattolici». Queste delimitazioni, che si colgono nello scrivere corrente, aiutano a formarsene una idea abbastanza vicina alla realtà. Per i più il termine è riservato ai cattolici e sotto questo profilo scriviamo.

Intanto: il termine dice qualcosa di più e con sfumature diverse rispetto al «conservatorismo». Il card. Danielou, uno dei più fini e penetranti scrittori di Francia, nelle sue *Memoires* (pag. 16-18) dà una gradazione negli atteggiamenti di questa sponda: progressisti, conservatori, integristi. Evidentemente l'«integrismo» è un «più». Presso coloro che usano il termine con una certa cognizione di causa riguardo ai «cattolici» significa: «la posizione mentale e pratica di chi intende applicare la dottrina cattolica a tutto e fino alle ultime conseguenze, sia nella vita privata che pubblica, alla Chiesa, allo stato, alla sociologia, alla economia». L'integrista in tal caso sta bene al principio del XIII secolo, avendo da una parte Innocenzo III e dall'altra san Francesco d'Assisi. Egli vagheggia la società totalmente cristiana.

Noi possiamo attenerci a questo modo di rappresentare l'«integrismo», parendoci questa la via per restare più aderenti alla realtà dei fatti. Naturalmente occorre tener conto delle gradazioni discendenti, che sfumano, anemizzano, annebbiano a poco a poco il concetto, fino a farlo diventare quasi una lode.

Ottobre 1975, «Rivista Diocesana Genovese», 1975, pp. 323-325.

Il giudizio

Deve essere estremamente obiettivo e cauto. Osserviamo pertanto dai diversi punti di vista, secondo i quali il giudizio cambia di sfumatura o addirittura di sostanza. Si tratta infatti di un termine usato assai a scopo polemico e spregiativo.

Teologicamente parlando e cioè osservando dalla parte *di quello che dovrebbe essere il mondo e la sua società*, il concetto di «integrismo» non dovrebbe far stracciare le vesti. Infatti: considerando la Incarnazione, la Redenzione, la Legge di Dio compresa quella evangelica, tutti gli uomini dovrebbero essere coerenti con quei santissimi avvenimenti, con quella eterna legge in tutto e per tutto.

Dio è Creatore e padrone di tutto e pertanto tutto dovrebbe essere logicamente e senza discussione ordinato dalla libera volontà dell'uomo all'ultimo fine che è proprio Lui, Dio. La Dottrina sta con gli integristi.

Nulla si può seriamente obiettare, se non negando Dio.

Ma la questione può essere vista da altre sponde.

Si può aspettare dagli uomini quello che sarebbe logicamente giusto ed atto di giustizia verso il Creatore?

La storia risponde che non ce lo possiamo attendere in modo completo, universale e costante. Nel Medio-Evo questo riconoscimento di Dio raggiunse il suo vertice, ma non durò e non fu mai perfetto: ebbe le sue lotte e le sue crisi interne. Libero l'uomo, è difficile aspettarsi da lui che agisca sempre con perfezione.

Ecco qui il primo aspetto meno brillante dell'«integrismo completo»: la utopia. Si può desiderare che tutto in terra sia volto al Creatore; ma è meglio non aspettarsi troppo questa spesso forse irraggiungibile realtà.

Si può pretendere l'oggetto voluto dall'integrismo completo nelle attuali circostanze? Obiettivamente e nella linea del puro diritto, sì, in talune circostanze, no.

Fermo restando il diritto del Creatore, secoli di filosofia e di eresia hanno preparato la grande campagna attuale in favore del secolarismo e della desacralizzazione. L'una e l'altra cosa non sono componibili con la divina costituzione della Chiesa e coll'attributo di Dio, per il quale Egli è creatore e conservatore di tutte le cose. Ogni realtà gli appartiene e gli apparterrà: le creature irragionevoli gli obbediranno sempre magari schiacciando gli uomini; le razionali dovranno chinarsi a Lui, non fosse altro, al momento della morte. Lui, Dio, il Suo diritto lo persegue sempre perché ha l'eternità. Noi

non siamo «Dio» e pertanto non possiamo pretendere che i fatti degli uomini liberi vengano ai nostri piedi.

La esagerazione del volere si chiama «pretesa».

C'è l'aspetto più delicato e sottile, perché diventa «soggettivo» e pertanto dalle mille e mille facce, come sono a mille e mille gli uomini.

Coloro che vogliono tutto perfetto vogliono la gloria di Dio, o intendono vincere in una loro posizione personale?

Abbiamo conosciuto uomini che sembravano volere l'integralismo, professando, anche in modo aggressivo, una sfavillante ortodossia; gli stessi li abbiamo trovati su posizioni ben distanti, quando sulla loro faccia il vento spirava in un'altra direzione. Talvolta l'integrismo è una bandiera per qualificare se stessi e non per dare gloria a Dio. E, allora, la condanna non va tanto all'integralismo, che può essere come si è detto, antistorico e utopistico, quanto a coloro che se ne servono per distinguersi dagli altri, o per opporsi ad altri. Quanti Ghibellini erano Ghibellini, unicamente per essere il contrario di quelli che si chiamavano Guelfi; quanti erano Guelfi unicamente per essere il contrario di quelli che si chiamavano Ghibellini!

Conclusione

Da quanto detto, appare ovvio che l'«integrismo» non può venire multato, in genere, per il fatto della dottrina (pur ammettendo che taluni non sanno quello che fanno o pensano), ma perché:

– o costituisce una utopia,

– o costituisce una pretesa ingiustificata in determinate circostanze,

– o costituisce semplicemente una bandiera a scopo personale.

Certo il modo con cui si usa nella maggior parte dei casi la parola «integrismo» non è né equo, né rispettoso, né cristiano, anche se si deve lealmente ammettere che taluni autodichiaratisi «integristi» non meritano molto credito.

Continua la guerra «delle parole».

LA COMUNITÀ

Il termine «comunità» ha avuto ed ha, da non molti anni, una singolare vicenda: serve ad esprimere realtà disparate, al di fuori della terminologia usata fino al nostro tempo; serve anche a nascondere, tra le pieghe, affermazioni e negazioni. Questo fatto è sufficiente per rendere equivoco più di una volta il termine «comunità». Questa nota è scritta per aiutare ad evitare equivoci o mascheramenti di intenzioni, che il termine «comunità» non ha mai coperto.

Significato nella prassi canonica

Il Codice di Diritto Canonico, pur usando il termine comunità (specialmente riferito ai Religiosi), adotta di preferenza altri termini più concreti e specifici (Religio, domus, provincia, pia unio, associatio ecc.).

Per il significato assunto si dirà appresso; è quello del senso comune.

L'uso del termine «comunità» cresce nel Concilio Vaticano II e nei documenti che ne seguono.

Nella *Optatam Totius* appare la «communitas» famigliare e parrocchiale (II, 2). Nel decreto *Unitatis Redintegratio* il termine «comunità» viene assai usato per indicare le Chiese separate e le loro famiglie religiose (22, 272 etc.).

Il termine è invece abbastanza largamente usato nella *Ratio fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, pubblicata il 6 gennaio 1970 dalla Congregazione competente. In tale documento, oltre ad essere usato per i Seminari, indica anche il «Presbiterio» (*Enchiridion Clericorum*, 8008 etc.).

Si può concludere che, nell'arco di tempo rappresentato e compreso nei Documenti citati, il termine comunità ha avuto una applicazione molto moderata e quasi ristretta.

Significato lessicale o nel senso comune

È importante raccoglierlo, anche perché, come si è detto sopra, è secondo questo significato che è stato assunto nella legislazione canonica.

Lessicalmente il termine «comunità» indica una coadunazione che ha qualcosa in comune, ben determinato.

Marzo 1976, «Rivista Diocesana Genovese», 1976, pp. 65-68.

Insistiamo sulla precisione di «ben determinato», perché quando l'elemento comune è più vago, meno impegnativo, anche solo ideologicamente sfumato, si preferisce il termine «movimento» etc.

Naturalmente la «comunità» ha tante applicazioni quanti sono gli elementi «comuni» che legano più persone «in modo ben determinato». I sensi più ricorrenti sono due:

– aggregazione di persone che «vivono in comune», in modo più o meno completo;

– unione di persone che hanno ideali operativi comuni, piuttosto stretti e concreti.

Si è detto «operativi», perché la mancanza di questo elemento rende preferibile un altro termine a designare il «gruppo».

È ovvio che il termine «comunità» ammette una ampiezza, non però indefinita; di questa ampiezza si è largamente approfittato.

Significati non chiari ed anche inaccettabili

Si possono ridurre a due tipi, che recensiamo dalla esperienza e dalla documentazione raccolta.

1 – «Comunità» viene intesa un gruppo di persone che asseriscono di essere uniti nel nome di Cristo, della carità, della piena identità cristiana, ma il cui filo conduttore è quello di ignorare o addirittura sostituire la organizzazione gerarchica della Chiesa. Costoro «vogliono» ignorare che Gesù continua nella Sua Chiesa, la quale è pertanto necessaria alla salvezza eterna. Questa voluta ignoranza, o – peggio – questo esplicito rifiuto in chiave di contrapposizione pone tali «comunità» ai margini e probabilmente o facilmente fuori della Chiesa stessa. Hanno lo spirito di Lucifero e ne continuano il gesto.

2 – «Comunità» viene intesa un gruppo di persone che realizzano vincoli religiosi di varia e non sempre chiara specie, ma conducendo il loro metodo sopra princípi dottrinalmente errati. Ecco alcuni esempi di questa spiritualità basata su princípi errati:

a) esterna adesione alla Chiesa, ma interna affermata libertà di fronte al magistero ecclesiastico. È la forma più passabile esternamente, ma costituisce di fatto una negazione, che si estende ben oltre il Magistero e pertanto rischia di portare i singoli – se non proprio e sempre i gruppi – al margine ed anche fuori della Chiesa;

b) errata concezione della preghiera, ritenuta valida e rispondente al comando del divin salvatore solo quando è fatta in comune. Si ha la esplicita od almeno implicita negazione del valore nella orazione privata. Questo modo di concepire la spiritualità di gruppo o

collettiva è certamente opposto alla tradizione divina, ricapitolata in merito dalla celebre enciclica *Mediator Dei* del S. d. D. Pio XII;

c) errata concezione della carità, alla quale o si appongono limiti circa la estensione, o che viene racchiusa entro forme non sempre convenienti e serie;

d) errato concetto di poter sostituire anche il Sacerdozio quanto al Sacrificio e quanto al conferimento dei sacramenti;

e) errati concetti circa i carismi, che arrivano a trascinare fino al ridicolo manifestazioni dette mistiche o che si appropriano di una azione dello Spirito Santo pretesa tale ed evidentemente oltraggiosa rispetto alla sublime realtà trinitaria ed alla maestà di Dio.

Sono queste – non tutte – le principali forme con cui si costituiscono certe «comunità». Non tutte si hanno in Italia, ma possono arrivare e forse sono già arrivate qui. L'elemento che immediatamente deve ingenerare il sospetto è la evasione dalla legittima autorità della Chiesa.

Significato giusto ed utile di «comunità»

Lo si raggiunge attraverso una conformazione giuridica esterna ed attraverso una chiara fisionomia interna, della quale diamo qui appresso i punti essenziali.

Conformazione esterna. Pone nella legittimità quando, anche dopo una origine ed una esperimentazione al tutto spontanea, ci si collega con la autorità ecclesiale, si riconosce la guida della medesima e si è rispettosi di tutte le disposizioni ecclesiastiche.

La fisionomia interna della «comunità» seria è più difficile a descriversi e ad attuarsi.

– La Fede viva e nutrita di istruzione religiosa pone il fondamento capace di reggere e qualificare.

– La vera carità unisce, non quella sentimentale, ma volitiva. Questa è impossibile senza umiltà e la unità è irrealizzabile se manca lo spirito di sacrificio.

– Essendo la natura «umana», è necessario registrare lo schema comunitario ogni giorno con l'esercizio continuo del perdono.

Su queste basi regge una «comunità»; non ha importanza che essa sia di ecclesiastici e di laici.

Le comunità miste sono estremamente pericolose, a meno che non siano formate da famiglie legittimamente costituite ed alle quali venga rispettato perfettamente il margine giusto di riserbo ed intimità.

Ci sono finalmente le «comunità» aeree, che nascono generalmen-

te da difetti di persone, alle quali non manca la capacità di attrarre altri. Queste non possono qualificarsi se non dopo la costituzione di una loro concreta organizzazione; ma, nate così, hanno forti motivi per non reggere. I difetti non fanno né da fondamento, né da cemento.

LA LIBERAZIONE

Il termine liberazione ha posto di pieno diritto nell'area del linguaggio e della teologia cattolica.

Ma viene troppo usato e declamato con sensi che non hanno posto in quell'area, od – almeno – non è chiaro l'abbiano.

Di qui i molti equivoci, i dirottamenti di pensiero verso forme ereticali, la confusione di molte idee.

Per evitare gli equivoci è opportuno chiarire i modi più comuni coi quali nella declamazione moderna il termine viene usato. Le distinzioni chiariscono e possono mettere sulla avvertenza coloro che vogliono la verità e non semplicemente captare il prossimo, stando dietro termini oscuri.

L'uso legittimo del termine nell'area della teologia cattolica

Liberazione indica in genere tutta l'opera della Redenzione operata da Gesù Cristo (cfr. *Tim.* 1, 9; *Gc.* 4, 12; *Eb.* 2, 15 etc.).

Liberazione è dal peccato (cfr. *Rm.* 6, 10; 8, 2 etc.); modo per esprimere la liberazione portata dalla Incarnazione in senso totale.

Liberazione è dalla servitù del peccato (cfr. *Rm.* 8, 21 etc.). Ricalca evidentemente l'idea sopra espressa.

Liberazione è dalle tenebre, perché la «verità farà liberi» e la verità si contrappone all'errore (cfr. *Gv.* 8, 32 sgg.).

Liberazione è dalla legge rituale antica (cfr. *Gal.* 4, 21; *Rm.* 8, 2 etc.), succedendo un nuovo rapporto con Dio, proprio del Nuovo Testamento. Sono note le esitazioni di taluni, nonché quelle puramente tattiche dello stesso Pietro su questo argomento, deciso in modo solenne e perentorio dal Concilio di Gerusalemme (cfr. *At.* 15).

Liberazione è dal male morale soprattutto ed anche fisico (cfr. *Mt.* 6, 13; 2 *Tm.* 1, 9; 4, 17-18; *Lc.* 1, 4; *At.* 5, 15 etc.).

Liberazione è quella espressa dall'avvento del Regno, che si consuma e conferma nella vita eterna (cfr. *Mt.* 13).

La liberazione dai mali fisici passò, secondo la clausola marciana (*Mc.* 16), come la promessa del miracolo, presente sempre, in funzione di segno o prova, in tutta la vita della Chiesa fino alla consumazione dei secoli, non come scopo proprio della sua esistenza.

La «liberazione» va intesa illuminando le parole sacre con il

Maggio 1976, «Rivista Diocesana Genovese», 1976, pp. 118-122.

contegno sempre tenuto dal Salvatore nel suo pellegrinaggio terreno: niente, meglio dei fatti, illumina le parole.

Il Salvatore visse in una nazione, che si considerava serva, che non riconobbe mai pacificamente, se non per brevi intervalli, il dominio romano, che ebbe periodicamente delle rivolte contro il giogo, prima e dopo Cristo. Egli non intervenne mai in questa situazione suggerendo rivolte, anzi evitò si manifestassero attorno alla Sua persona, quando vollero farlo re (cfr. *Gv.* 6, 15 etc.). Davanti a Pilato, ufficialmente interrogato sull'argomento politico, dichiarò con una netta affermazione: «Il mio Regno non è di questo mondo» (*Gv.* 18, 36), precludendo la via a qualunque affermazione di essenziale finalità terrena.

L'uso ereticale del termine

Di questo uso bisogna ricordare le premesse ideologiche (volutamente non le chiamiamo teologiche). Parrebbe siano le seguenti.

Un ritorno del semipelagianesimo ha annebbiato la distinzione impreteribile tra il «naturale» e il «soprannaturale», a vantaggio del «naturale». Da questo passo alla impostazione «antropologica» che pone l'uomo, più o meno (ci sono le molte sfumature), al centro di tutto, il passo è brevissimo e quasi spontaneo. Messo l'uomo al «centro» è ovvio che con lui salgano in primo piano le questioni terrestri e che, una volta salite, releghino lontano, se non addirittura nel nulla, le questioni celesti: vita eterna, soprannaturale etc. Il procedimento è logico, ma è sbagliato il principio: in tal caso la logica dimostra la falsità di tutto.

1 – Il Cristianesimo deve anzitutto liberare gli uomini dai mali terreni. La affermazione è nettamente contro il Vangelo, perché il Cristianesimo deve portare gli uomini al regno eterno; quanto ai mali di questo mondo insegna due cose: a fare il possibile nell'esercizio della giustizia e della carità per diminuirli; per il rimanente Cristo, invitando tutti a prendere la propria croce, invita a sopportarli con dignità e merito. Nel far questo il cristianesimo imita Cristo, non cambia la finalità essenziale sopradetta della sua istituzione e costituzione.

Della proposizione sopra riportata citiamo le sottospecie:

a) esclusione del fine soprannaturale. Qui il cristianesimo è semplicemente morto.

b) Disinteresse del fine soprannaturale con evidente opzione e precedenza per la liberazione nel campo umano.

2 – Il Cristianesimo deve attuare la liberazione da ogni male terreno facendosi promotore stabile della rivoluzione. L'idea di una rivoluzione globale appare in ribasso.

A parte le altre considerazioni, qui si ha la intrusione nel Cristianesimo di un elemento, che in sé e per la sua violenza, lo altera. La Parola di Dio è contraddetta e deformata.

Questa proposizione, oltre tutto, appartiene alla utopia. Infatti la «rivoluzione», come gli atti chirurgici, non può essere permanente: diverrebbe mortale. Tutte le rivoluzioni, come i fiumi che sboccano in pianura e vi hanno un corso pigro, arrivano alla costituzione di un «regime», ossia al contrario di quello che qualunque rivoluzione sogna. Si legga la storia.

Bisogna anche aggiungere che, se teoricamente si può ipotizzare una «rivoluzione giusta e legittima», in pratica la circostanza che moralizza difficilmente si può realizzare e pertanto le rivoluzioni grondano di lacrime e di sangue. Il che non è cristiano.

3 – Prima mettiamo il paradiso in terra, poi penseremo a quello del Cielo.

Questa forma di «liberazione», almeno, non nega il Cielo. È più coerente alla terra dove nacque, terra di vecchia civiltà e grandi tradizioni. Non asseconda le esagerazioni sfacciate, dette sopra, e che hanno messo radici nella esperienza storica del continente sudamericano. Tuttavia stabilisce un ordine di priorità che è perfettamente contro l'Evangelo e che obbliga a deformare tutta la Teologia e tutta la Morale. Per tale motivo l'abbiamo recensito sotto la stessa denominazione delle due proposizioni antecedenti.

Criticamente aggiungiamo che la proposizione parte da una enorme ingenuità utopistica, perché è pazzesco pensare di abolire tutti i mali, far diventare tutti gli uomini santi (l'unico mezzo per eliminare una parte notevole dei guai), impedire che tutti i più forti, i più intelligenti, i più furbi e i più fortunati abbiano a prevalere su altri.

Bisognerebbe, stando solo nella modesta idea di «ridurre» i mali di questo mondo, che tutti mettessero in pratica il Vangelo, accontentandosi di meno per poter ripartire meglio tra gli uomini ricchezze e prodotti, che sono evidentemente limitati e non tali da permettere ad ognuno una vita sibaritica.

È difficile stimare la intelligenza e la logica di uomini che asseriscono panzane di tale genere.

L'uso equivoco, pericoloso e confusionale del termine

In genere tale uso appartiene a persone che non vogliono essere eretici, che credono in tal modo di esercitare la carità e, o non hanno intelligenza sufficiente per vedere il rischio del termine, o se ne servono volutamente per ottenere taluni effetti. Questi ultimi sanno che le parole nuove, ad effetto, sbalorditive, oggi ottengono risultati notevoli. E se ne servono. Quanto poi questo sia onesto lasciamo giudicare al lettore.

1 – «Fare la liberazione» è un termine che, come la mascella d'asino di Sansone, serve a percuotere tutti i «ritenuti tardi nella modernità», i «giudicati tradizionali nei metodi», i «disprezzati come freddi nella carità», antipatici, oppure fastidiosi, invidiati ed inaccessibili per altre vendette. Arma tattica.

La «liberazione» di che?

Qui le risposte sono diverse e forse molte. C'è il significato politico: per gettar giù qualche modo di governare ed il significato politico, nel momento presente, è sempre a senso unico, ben individuabile. C'è il significato economico e qui chi se la prende coi ricchi, non sempre per distribuire, ma spesso solo per sostituirli. C'è il significato di una malattia indecifrabile comparsa in questi ultimi tempi, la quale ha soltanto da rimestare, cambiare, prendersela pure con qualcosa e qualcuno, anche se non ben individuato. Si potrebbe continuare.

Questi scopi hanno anche una certa parvenza di attendibilità, ma vanno perseguiti con ben altri metodi e ben altra lungimirante e perseverante pazienza. Infatti si dimentica che l'uomo costruisce solo per gradi e non con gesti faraonici e improvvisi.

2 – Liberazione è assunto per far copertura a zeli missionari e caritativi. Naturalmente dobbiamo ogni approvazione ed ammirazione alle opere veramente missionarie e caritative. Ma la questione è un'altra. È quella di coprire cose serie con parole equivoche. Il rapporto qui non è giusto. Le Missioni sono e resteranno sempre: opera di evangelizzazione per strappare gli uomini dal peccato, portarli a Dio in terra e nella vita eterna. La azione evangelizzatrice secondo il Vangelo seguirà il Salvatore e farà anche la carità con ogni sacrificio, non impedendo che la carità apra le porte dei cuori all'Evangelo stesso.

Gli scopi caritativi, soprattutto per il terzo mondo ed il quarto, sono santi ed eccellenti, ma non c'è alcun bisogno di coprirli con

concetti eterogenei di rivendicazione, di condanna e di disprezzo. La carità è solo «la carità». È meglio le cose chiamarle col loro nome da tutti accettato e non coprirli con titoli da crociata farsesca.

Si noti che i lampi di solidarietà sfolgorano per le grandi calamità; poi più niente. Si noti che si dirigono soprattutto al terzo e quarto mondo: troppo lontano!

Si suppone in questa foga di «liberazione» che una parte del genere umano debba essere mantenuta dall'altra metà, privandola di decoro e di onore e riducendola a formare una massa di poltroni mantenuti. Mentre si suppone questo, non si capisce che per sollevare terzo e quarto mondo bisogna avere programmi universali di rieducazione, di elevazione culturale sistematica, di difesa morale e per tutte e due le parti è necessario il criterio cristiano della sobrietà, della rinuncia a qualcosa e del sacrificio per i fratelli. *Qui non solo la sostanza della liberazione, ma anche il metodo diventa utopia e si riduce a far distribuire a tutti qualche panino dolce, lasciando che il mondo continui a sguazzare nelle sue immoralità, con le quali non sanerà alcuna ferita e redimerà nulla.* Anzi su questa strada galoppano le legislazioni di molti Paesi. Altro che liberazione!

L'uso sano, ma passibile di sdrucciolamenti

Si parla della «liberazione dal bisogno». Questa «liberazione» può essere, se intesa con criterio, giusta e pienamente onesta.

Va intesa con criterio. Infatti, se si mirasse alla liberazione da ogni bisogno, sarebbe utopistica e potrebbe andare soggetta a critiche non molto diverse da quelle emerse nel paragrafo precedente.

Ma tale terminologia corre sempre il rischio di finire nel sociologismo e di distrarre il senso cristiano dalla giusta valutazione dei beni e dei guai della terra. Il dolore nella vita umana fa parte della prova, nella quale Dio ci fa l'onore di prendere la iniziativa «noi», di scegliere ed in tal modo di meritare. Ripetiamo: la carità deve spingerci a dare il massimo di soccorso ai nostri simili, ma non permette che si deformi il vero significato della vita e la parte di redenzione e di valore che in essa ha il sacrificio.

Conclusione

Abbiamo inteso di fare solo opera di chiarificazione. Sappiamo benissimo che le chiarificazioni non piacciono affatto a quelli che si servono delle confusioni e degli equivoci. Ma le chiarificazioni servono sempre.

È stato facile dimostrare che strazio l'uso abbia fatto di un termine in sé legittimo e rispettabilissimo.

L'Accademia della Crusca non può essere contenta di questa grande confusione, la quale, oltre tutto, è anche lessicale.

IL PLURALISMO

Nozione

Il pluralismo non fu mai direttamente trattato dal Concilio Vaticano II. Il termine pluralismo lo si trova usato in una Allocuzione pronunciata dal Sommo Pontefice Paolo VI durante il periodo conciliare. Da alcuni anni è usato tale termine assai di frequente.

Lessicamente «pluralismo» significa che una idea, una situazione, un fatto, un metodo, possono interpretarsi, attuarsi, rifrangersi in più di un modo.

Più difficile apparirebbe dare una definizione del «pluralismo» come viene usato od usurpato nel periodo postconciliare. In realtà non è il concetto di «pluralismo» in sé che è oscuro, ma l'uso che se ne fa. Tale distinzione è fondamentale. Un concetto che lessicalmente è chiaro serve per fare delle affermazioni che non lo sono altrettanto o che appaiono semplici usurpazioni, denotando una falsità. Non rimane che fare un breve esame dei modi nei quali viene nel campo religioso usato presso la letteratura corrente.

Pluralismo teologico[1]

1. Sensi ammessi.

Di una verità certa, se lascia spazio ad ulteriori spiegazioni, in via di ipotesi, possono darsi «più» modi interpretativi quando questi non siano contrari alle fonti teologiche, siano in armonia con la *analogia Fidei* e tengano conto del complesso di tutta la Rivelazione.

Di una verità certa, e sempre alle condizioni di sopra, è possibile rilevare da uno un aspetto; da altri, altri aspetti.

Di più verità – e sempre alle stesse condizioni – si possono fare «sintesi» in più modi, sempre rispettosi della verità acquisita.

La Parola di Dio, immutabile in se stessa può essere accostata a questa o a quella realtà storica, illuminando in tal modo «più» fatti o metodi nella vita della umanità.

Finalmente nella esposizione della Parola di Dio si possono usare «più» metodi, in modo però che la diversificazione riguardi solo il piano metodico, senza intaccare la immutabile verità.

Luglio 1976, «Rivista Diocesana Genovese», 1976, pp. 164-166.

1. Su questo argomento vedi anche *Nota sul pluralismo teologico*, in *La giovinezza della Chiesa*, I vol. delle «Opere del Cardinale Giuseppe Siri», Pisa 1983, pp. 202-203 (n. d. r.).

2. Sensi non accettabili.

La verità rivelata segue la storia e la prassi: si hanno pertanto «più» teologie secondo i diversi momenti storici. In tal caso la pluralità sarebbe a danno della verità immutabile ed accoglierebbe sia il relativismo che lo storicismo. Quando sono i fatti che stabiliscono la verità, considerando che i fatti mutano, cadiamo nel *relativismo*.

La Teologia può essere fatta usando «più» fonti al di là dell'unico criterio e metodo teologico. Siccome si ha Teologia solamente quando si usano criterio e metodo teologici, si avrebbe una molteplicità di «non teologie», prive dell'assistenza del Magistero divinamente istituito ed abbandonate ai facili e mutevoli gusti umani. In realtà forse è questo il campo nel quale si invoca più a sproposito il «pluralismo teologico». Nel migliore dei casi si avrebbero, non Teologia, ma solo dei saggi di filosofia religiosa, più o meno rispettabili.

La Teologia può essere «reinterpretata». La reinterpretazione – tale è il valore lessicale della parola – indica sempre qualcosa di diverso o di contrario alla interpretazione precedente. Nel caso della verità rivelata si ricadrebbe nel relativismo, del quale si è detto sopra.

In una parte notevole, se non nella maggior parte dei casi in cui si invoca il «pluralismo teologico», si indica di fatto questo: *rifiuto delle fonti teologiche che mettono limiti severi alle affermazioni* e insofferenze o rinnegamento del magistero della Chiesa, garantito da Dio.

Il modo più mite di interpretare tutta la moda del pluralismo è forse il seguente: troppi *ne parlano senza sapere* né che cosa implichi un pluralismo, né la materia alla quale vorrebbero applicare il loro nebuloso pluralismo.

Pluralismo filosofico

Di fatto.

Il campo filosofico è quello nel quale, prima che divenisse comune il discorso sul pluralismo, esso si è attuato nella forma più ampia e variopinta. Basta consultare qualunque manuale di storia della filosofia.

La questione non è pertanto circa la esistenza di un pluralismo filosofico, ma piuttosto quella se e quanto le filosofie ricorrenti abbiano avuto sentore della unica verità obiettiva. È questa la più grave critica che si può muovere all'avvicendarsi dell'umano pensiero riflesso. Anche la filosofia deve avere riguardo a Dio, anche il filosofo deve sentirsi in cospetto dell'eterno. Non può inventare, non può fantasticare, non può partire da basi che non reggono.

Esiste una legge anche per il filosofare. Pertanto molto di questo pluralismo è inaccettabile, se si ha davanti il sommo principio.

Il pensiero è libero, nel senso che vi sono gravi limiti perché gli uomini entrino a fare imposizioni nella più recondita parte dell'anima altrui, dove sfavilla l'intelligenza; è libero nel senso che può scegliere a piacimento tra le molte cose obiettivamente vere e giuste; è libero nel senso che può anche scegliere a suo danno l'errore e il male. Ma tale libertà ha ed avrà la superna sanzione della Legge e del Giudizio. La prima soggezione dell'uomo a Dio sta nella parte nobilissima: l'intelligenza.

È in sede filosofica che, almeno sotto un certo rispetto, si prepara la intelligenza della Rivelazione. Dio ha calato la Sua Rivelazione entro forme del pensiero umano, del senso comune, canonizzandole.

Ciò significa che la deformazione del pensiero filosofico prepara a danno degli uomini la deformazione nel campo teologico.

È con giusta e cautelata severità che si deve, da questo punto di vista, guardare all'asserito pluralismo nel campo teologico.

Non si sceglie questa o quell'altra filosofia come si sceglie un articolo al mercato.

Il pluralismo politico

Se ne parla, non per fare politica, ma solo per completare l'indagine sul pluralismo.

Qui le idee si confondono, perché tale campo parrebbe ben più aperto al pluralismo; si tratta infatti di cosa che la Provvidenza ha lasciato nelle mani degli uomini, purché stiano alla legge del Signore; in realtà il pluralismo serve a camuffare tutte le combinazioni di comodo. Ciò specialmente quando parrebbe vi sia, ad impedire combinazioni, maneggi, congiure, compromessi, qualche dettame della morale o qualche impegno contrattuale che obbliga in giustizia. Pertanto il termine usato nel campo politico serve piuttosto a coprire quello che si vuol nascondere. È insomma un termine evasivo.

Conclusione

Da quanto detto appare:

– che il pluralismo è termine nella più parte dei casi equivoco e pertanto da usarsi con cautela e cognizione di causa;

– che il pluralismo è termine evasivo allo scopo di coprire od evitare questioni scottanti o deragliamenti dottrinali;

– che il termine pluralismo, onestissimo in sé, quando è ben

collocato, in realtà è fonte di dannose confusioni per molti scrittori e molti più lettori.

UMANESIMO

Ecco un altro «luogo comune» che dispensa molti dal cercare la verità, dal controllare gli asserti, dalla prudenza, dal dosaggio, da tutto.

Quando – nell'uso corrente – la parola umanesimo viene sposata ad un altro qualsiasi termine interessante la cultura, la politica, la filosofia è come se fosse sposato con la verità. Nessuno fiata più.

E invece no.

Si tratta di una parola in sé nobilissima e di livello, della quale si sta facendo il peggiore degli usi, giungendo pertanto a sfornare i peggiori equivoci.

Questa nota ha lo scopo di impedire ad un termine nobile un simile sfruttamento indegno ed a molti di essere trascinati nella viscida discesa di uno dei peggiori equivoci.

Umanesimo storico

Costituisce il fondamento più autentico dell'uso di questo termine. Umanesimo fu ed è ancora il ritorno alle forme artistiche ed alle ispirazioni della letteratura greca e romana.

Si trasse dall'«humanum», perché quella forma e quella ispirazione erano germinate in un contesto anteriore e, comunque, estraneo alla rivelazione cristiana. Poiché questa porta tutto nel soprannaturale; il contesto, che non la conosceva, era essenzialmente «naturale» e rappresentato anzitutto dall'«uomo» in se stesso. Di qui: «humanum». Questo umanesimo ebbe il culto della bellezza come forse più di tutti ebbe la cultura greca.

L'umanesimo storico, che ha, almeno in Italia, origini certe fin dal secolo XIII, esplose quando la conquista di Costantinopoli da parte dei Turchi costrinse uomini di cultura, biblioteche intere, opere d'arte ad emigrare in Italia e, naturalmente, a Roma. Quivi la scintilla si accese per tutte le ricerche dell'antichità romana. Culto e ricerca di tutto questo furono tali da distogliere non pochi anche da maggiori e sacri doveri. Succede.

Naturalmente l'umanesimo troppo «umano» riflesso e nel costume e nella pallida filosofia del Quattrocento, sdegnosa delle precisioni scolastiche, provocò la reazione di un umanesimo cristiano, che ebbe illustri cultori, non sempre ben valutati dalla posteriore storia poco benevola nei confronti della Chiesa.

Gennaio 1977, «Rivista Diocesana Genovese», 1977, pp. 24-27.

Letteratura ed arte si imbevvero talmente del dato «umanistico» che da allora molte discipline furono dette senz'altro «umanistiche». Quando sant' Ignazio scrisse la prima *ratio studiorum* per il Collegio Romano, alla quale si attennero in qualche modo tutte le organizzazioni degli studi di poi, dimostrò come la ispirazione umanistica, rettamente intesa, potesse stare insieme alla più pura cultura cristiana. Nell'alone della rinascita umanistica (donde il «Rinascimento») si ebbero le più grandi espressioni del bello in tutte le nazioni dell'Occidente.

Basta questo breve *excursus* storico per fare comprendere come da taluni – non pochi – venga ritenuto «battesimo di onorabilità» mettere il loro ritrovato a braccetto dell'umanesimo e come ideologie indegne aspirino a tale non dovuto onore.

Umanesimo naturalistico

Sorse in seguito all'umanesimo storico e vi si accompagnò, andando più oltre. Si tratta dei tentativi abbastanza pronunciati e non sempre fortunati di trarre lontano il pensiero – oltre l'arte – dalla ripetizione della scolastica. Come questa si era bene o male sempre accompagnata alla Teologia, quello se ne distaccò; amò il naturalismo e nel naturalismo preparò le prime vampe della immanenza. Di qui il nome di «umanesimo naturalistico».

Non indica una grande storia. Nelle lettere, nell'arte e in quanto ad esse si riconduce, l'umanesimo fu assai più fortunato. In questo clima, forse senza accorgersene, nacque, in modo al tutto indipendente, la filosofia che, trasponendo le cose dall'oggetto al soggetto, avrebbe toccato il fondo coll'agnosticismo kantiano e con l'idealismo hegeliano. L'umanesimo naturalistico, con tutte le sue pecche, non distrusse l'*humanum*, cioè l'uomo, e pertanto, colle debite riserve, può ancora chiamarsi umanesimo, sia pure monco e distorto.

Umanesimo della tecnica

Sarebbe l'umanesimo proprio dell'era in cui l'uomo vive di tecnica. Bisogna esaminare la cosa con cautela.

Tecnica è l'applicazione per l'uso pratico dei ritrovati scientifici. È dunque figlia della scienza, ma tende non a contemplare, bensì a servire; non a nobilitare, bensì ad essere utile nel senso materiale.

Non è affatto necessario che l'umanesimo della tecnica e la stessa tecnica neghino la metafisica, l'uomo integrale, la trascendenza: è

sufficiente che non se ne curino. È per questo che la tecnica non è affatto una eresia.

È chiaro però che la tecnica ha valore in quanto serve ed applica; non gli interessa dell'uomo se non in quanto è un suo beneficato; non gli importa del pensiero, della bellezza, della contemplazione, della poesia, del mondo degli universali, dell'eterno.

E invece tutte queste cose, gli piaccia o no, interessano tutti gli uomini, se non sempre almeno in qualche momento non trascurabile della loro vita.

Poiché l'*humanum* è necessario all'umanesimo, e qui l'*humanum* vi è ridotto a meno della metà, il nome costituisce una autentica usurpazione. Tecnica, sì: umanesimo della tecnica, no. A meno che non si deformi l'uomo.

Qui il termine umanesimo diventa menzognero o, per lo meno, equivoco.

Umanesimo marxista

Se si bada alla dottrina del *Capitale*, ai classici della Rivoluzione ed ai primi ispiratori di Marx, Hegel ed Engels, non si comprende come si possa parlare di umanesimo marxista. Pare ne manchi il fondamento. Tuttavia se ne parla ed allora è meglio dissipare gli equivoci.

L'umanesimo marxista è una concezione dell'uomo collettivizzato. Tale è la vera concezione odierna, anche se questa ha dietro a sé una certa storia e molte vicende, non tutte intellettuali. L'analisi più attenta rivela alcuni elementi essenziali al marxismo moderno.

Non esiste, o per lo meno non si tien conto dell'anima immortale. Pertanto scompare la componente più alta dell'uomo, la vera concezione di libertà e di personalità. Dell'individuo resta in pratica solo quello che lo fa capace di essere collettivizzato: una goccia nel gran mare.

Nasce così la «massa», la «folla». Chiamarla «popolo» sarebbe ironia atroce.

Le espressioni intellettuali, soprattutto quelle artistiche, sono «reali» in quanto esprimono il «comune».

La organizzazione degli agglomerati umani deve logicamente essere al tutto accentrata: scompaiono iniziative ed aziende personali (private). Politicamente resta la espressione unica del collettivizzato: un potere teoricamente senza nome, praticamente accentrato in capi onnipotenti, fino a che la rivolta di popolo o di palazzo non li sopprima e li sostituisca. Le espressioni di pensiero debbono essere

materialistiche, od almeno talmente vaghe e senza contorni individualizzanti da poter essere considerate collettive.

La storia conferma con la applicazione quanto sopra, anche se le crepe appaiono ormai in superficie e denunciano non solo una vecchiaia, ma una insostenibilità.

In tale modo di sentire non si sa che cosa rimanga dell'uomo «persona» in modo da potersi ancora parlare di «umanesimo». Di «umano» resta nulla.

Il termine «umanesimo» pertanto non solo è equivoco in questa sede, ma è addirittura falso.

L'umanesimo vero

È quello in cui *l'uomo è considerato con tutto quello che è e vale*, sia come creatura meravigliosa di Dio, sia come elevato all'ordine soprannaturale; è quello in cui tutto il cosmo è rapportato all'uomo considerato nella sua totalità. Creazione ed elevazione e redenzione sono fatti storici come l'uomo è «elemento storico». Solo considerato così, l'uomo con l'ordine in cui vive il suo pellegrinaggio terreno è reale. Tutti gli umanesimi che derogano da questo dato sono per lo meno parziali e spesso equivoci, talvolta addirittura falsi. Questo è l'umanesimo veramente cristiano. La conseguenza di questo fatto è incalcolabile perché ne derivá che la cultura non sarà mai completa se non accoglie la divina rivelazione, il cui valore è superiore a quello della creazione.

Questa poi in tutti i suoi elementi e nella sua universale armonia è letta dall'uomo solo se la accetta come «messaggio» del suo Creatore, di Cui proclama la maestà, la potenza, la verità, la bontà, la bellezza, l'amore.

LA RICERCA

«Ricerca» è la parola che ricorre di più, quando si tratta di Teologia. Lo studioso di Teologia deve «ricercare»; il laureato in Teologia od anche il semplice estensore di una «tesina» per la Baccalaurea deve «cercare», le università sono il luogo dove si «ricerca», etc...

Questo ritorno molto frequente di un termine, che non molti anni innanzi era usato con parsimonia, attira attenzione e getta nell'animo un sospetto: che nasconda qualcosa. Questo gli può attribuire un certo grado di equivocità, che è bene dissipare. Il clero, al quale è diretta questa nota, non passeggia tutti i giorni per gli atri di qualche Università, ma è raggiunto dal termine «ricerca», moltissime volte. È opportuno illuminare e schiarire le idee.

«Ricerca» di che?

Si ricerca quello che è perduto, si cerca quello che è nascosto. In questi casi è onestissimo l'uso del termine.

Quando nulla si è perduto e quello che è nascosto, può essere «nascosto» in modi al tutto diversi, l'uso del termine «ricerca» può indicare qualcosa di inadatto o addirittura di equivoco.

In Teologia, ove nulla di quello che è stato destinato dalla bontà divina alla illuminazione ed elevazione dell'uomo è andato perduto, usare anzitutto e soprattutto il termine ricerca significherebbe un «falso», ossia «essere perduto» quello che non è mai stato perduto.

Siamo dunque ad una grave e dannosa possibilità di equivoco o peggio di errore.

Sempre in Teologia, vi possono essere molte cose nascoste. Prima di affermare che in tal caso ci sta bene, come è ovvio, la «ricerca», cerchiamo di stabilire quali sono in questa scienza i filoni nascosti.

– La parola di Dio (Rivelazione, che è oggetto della Teologia) contiene ricchezze immense. Dalla stessa immutabile affermazione possono essere tratte verità, considerazioni, raccordi, accenni di sintesi, senza fine. È quello che è accaduto da venti secoli. Nessuna verità è mutata, ma immense ricchezze sono state tratte da essa verità. È quello che può continuare ad accadere: deduzioni, conclusioni teologiche, specificazioni teologiche, verità virtualmente contenute, spiegazioni offerte dal raccordo tra i diversi enunciati. In tal modo la Teologia «cresce» ed arriva logicamente al di là del puro dettato della Rivelazione, non sovvertendola, ma solo

Febbraio 1977, «Rivista Diocesana Genovese», 1977, pp. 28-31.

sfruttandola. In questo senso la storia della Teologia può essere ritenuta la «storia di una millenaria ricerca».

– Le verità immutabili contenute nella rivelazione divina vanno intese, approfondite, secondo la naturale curiosità dell'intelletto umano.

È nata così la teologia speculativa, che assolve il compito tanto di dilucidare qualcosa al bambino del catechismo, quanto di rispondere alle naturali più profonde aspettative delle anime assetate di verità. In questo campo la «ricerca» è durata molti secoli ed ha sollecitato l'approfondimento di verità naturali, utilissime alla scienza.

– La dottrina rivelata deve essere raccolta da documenti scritti (Bibbia) e da documenti che tramandano qualcosa di oralmente consegnato da Cristo e dagli Apostoli alle generazioni cristiane. Nell'uno e nell'altro caso si hanno dinanzi documenti che hanno un *iter* storico. In questo *iter* la risultanza documentaria può farsi più esplicita, più ricca, maggiormente completa.

È campo vastissimo aperto alle «ricerche». Ma tali ricerche hanno dei canoni limitativi della bizzaria degli uomini e dei quali parliamo appresso.

È chiaro però che la «ricerca» va verso quello che «c'è», non verso qualcosa da inventarsi o verso oggetti di mera creatività arbitraria. L'intervento soprannaturale di Dio nel mondo non va inteso come una incosciente apertura di credito a tutte le umane ed illusorie fantasie. Ne va di mezzo il rispetto dovuto al Creatore ed al Salvatore.

«Ricerca» con che?

Il mezzo è rappresentato dal metodo. Con quale metodo possono farsi ricerche degne di venir chiamate teologiche e non piuttosto insensate e sbrigliate?

Il metodo non può essere che teologico ed è tale quando ha per strumento di prova e di certezza, o fonte per attingerle entrambe, la attestazione divina sia diretta sia attraverso elementi da Dio assolutamente garantiti.

Tutti i mezzi interpretativi, se si vuole restare nella verità teologica, debbono essere subordinati e per così dire «vistati» da questo supremo criterio. Vengono spontanee alcune utili riflessioni.

– La parte del Magistero. È determinante, perché esso solo ha il diritto di interpretare e dare certa lettura, infallibilmente, della Parola di Dio. Non è qui il luogo per parlare della ragione interna e della struttura di questo Magistero: qui basta affermare la

insostituibile parte. Garantito da Dio, questo Magistero, sia nella forma solenne che in quella ordinaria, non può errare. Pertanto non può dire al secolo ventesimo quello che non ha detto al secolo primo, dato che, ove tale mutazione fosse avvenuta, una delle due affermazioni distanti nel tempo dovrebbe essere sbagliata. Si ha una conseguenza della massima importanza: «quod Ecclesia semel docuit, semper docuit». Se la dimostrazione storica si facesse tenue in qualche secolo (poniamo nei secoli IX-X-XI), sarebbe perfettamente supplita dalla certezza del Magistero.

– La esegesi deve adattarsi alla norma precedente. Non può concludere contro il Magistero. Seguendo le tracce ritenute scientifiche dovrebbe adattarvisi.

Se la ermeneutica avesse sempre presente i canoni sui quali poggia e cammina la metodologia veramente scientifica, eviterebbe di trarre conclusioni incerte e capaci solo di turbare la onesta Fede dei credenti. Non si tratta di metter fuori della porta la scienza, si tratta solo di esser sicuri di averla tenuta «dentro».

– La ricerca storica condotta coll'intento di dimostrare la non esistenza di un punto della dottrina cristiana o di escluderla dal consenso del Magistero deve essere ritenuto un tentativo, almeno indiretto, contro la Fede.

Qui ci si deve rendere conto della delicatezza con la quale si procede in storia per dimostrare che una determinata dottrina ha avuto il consenso del Magistero. Questo consenso esiste e funziona anche se vi sono dei margini contestatori, ereticali o degli spiriti bizzarri, i quali, tanto per essere qualcosa, debbono sempre qualcosa *canere extra chorum*. Il Magistero è stato costituito e garantito *in humanis* e pertanto è garantito pur svolgendo la sua opera in momenti duri, tra combattimenti e contrasti di idee. Abbiamo usato la parola «delicatezza», che non significa impossibilità, ma solo maggiore impegno, cautela e spirito di Fede in chi da teologo cattolico conduce una «ricerca». Se avessimo il potere di indagarli, noi troveremmo in ogni secolo dei negatori della presenza reale della Eucarestia, come di dichiarati e di seminascosti se ne trovano una legione intera nel nostro tempo, eppure nel nostro tempo nessuno può dubitare che il *magisterium ecclesiae* (la Chiesa non è questo o quello scrittore) sia granitico nell'affermare la reale presenza.

La ricerca storica all'interno della Teologia e della rivelazione divina non può essere assolutamente indipendente circa le cose che sono dalla stessa chiaramente proposte. Non c'è alcuna restrizione alle nostre attività logiche, c'è solo la proposizione di una luce,

davanti alla quale la capacità logica discorsiva si muoverebbe inutilmente perché ha davanti la certezza della verità.

– L'uso della ragione. Qualche volta, non sempre, la «ricerca» fa uso della ragione. Diciamo «qualche volta» perché spesso fa più uso degli *idola fori*, degli *idola theatri* e cose simili. Pertanto bisogna discorrere anche della intelligenza umana, la quale, quando viene intesa come capacità discorsiva e deduttiva, si chiama «ragione».

La «ragione» ha posto e deve avere sempre posto nella «ricerca» di qualunque genere, dato che si tratta di una «ricerca intellettuale» e non di una cerca dei funghi di bosco.

La ragione «è assunta» dalle fonti teologiche ed ecco il motivo: Dio ha parlato agli uomini assumendo i loro concetti, la loro logica, il loro senso comune. Assumendolo lo ha canonizzato, ossia ne ha attestato il valore. Pertanto la «ricerca» usa legittimamente della ragione, purché abbia la diligenza di controllarla continuamente con le genuine fonti teologiche.

«Ricerca» perché?

Quale è il fine di ogni ricerca nell'ambito teologico o della Fede? Non può essere che quello della Fede stessa: portare gli uomini all'eterna salvezza. Quando ci si trova fuori di questa finalità, certamente qualcosa non quadra.

È in questa linea una «ricerca» tesa a ingerire un dubbio su quello che fino a questo momento è stato certo? Sicuramente no.

È in questa linea una «ricerca» ordinata ad una Teologia in senso storicistico ed evoluzionistico, per dare a chi legge la indicazione che la verità ritenuta certa si è evoluta? Abbiamo già risposto sopra. Certamente no. È fuori dubbio che taluni testi di Teologia o manuali ristretti della medesima sono condotti in modo da ingerire in chi li legge l'idea che la attuale formulazione dottrinale è il frutto di una evoluzione. Tali testi, forse incoscientemente, recano con sé un inganno. *Quod Ecclesia semel docuit, semper docuit.* Non si può fare davanti ad una mente logica alcuna Teologia seria, se prima non è esaurito ed approfondito il trattato storico e teologico circa la Chiesa. Si vede qui la funzione del Magistero, al quale sempre occorre rifarsi.

Conclusione

Vedere la Teologia come essenzialmente un campo di «ricerca» è un errore teorico e pratico. Essa ammette moltissime ricerche.

Purtroppo la sterilità umanistica di tanta cultura letteraria ha

ridotto gli studi a delle ricerche settoriali e a delle «novità»: non si può ripetere quello che altri ha già detto.

Questa sterilità umanistica, povera di poesia, di sintesi, di vibrazioni (cfr. PREZZOLINI, *Storia tascabile della letteratura italiana*, p. 151 e sgg. Citiamo un autore non sospetto di clericalismo), di grandi prospettive è entrata anche in casa nostra e molti ritengono di essere fuori moda se non vi si attengono pedissequamente. Chi sposa oggi una moda, domani è vedovo!

Non vale la ragione «che tutti fanno così», perché questa ragione vale nulla al giudizio di Dio!

L'APERTURA

Il termine «apertura» è assurto ad una incredibile notorietà. L'uso ne è diventato frequentissimo (il che basterebbe da solo ad interessare chi segue le vicende del lessico), ma – soprattutto – è mezzo tra i più salienti per distinguere e catalogare gli uomini. Infatti.

Chi ha «apertura» è un grand'uomo.

Chi non ha «apertura» è condannato al limbo.

Tanto basta perché valga la pena ad interessarsi della vicenda, che non è solo lessicale.

Che significato?

Per sé «apertura» è il contrario di «chiusura» e si applicava generalmente alle porte, alle finestre e a cose simili. C'era un senso figurato analogo. Nulla da dire.

Ora? Abbiamo collezionato molte espressioni e da queste ricaviamo quanto segue.

Uno è scanzonato; si dice che ha «apertura».

Uno non bada a selezionare compagnie, situazioni, alloggi, ambienti e va dappertutto; si dice che ha «apertura».

Uno che accoglie con sorrisi e compiacimenti le cose più balorde, scivolose ed equivoche in fatto di dottrina, si dice che ha «apertura».

Di uno che è disposto a sorvolare su qualche parte del simbolo Niceno Costantinopolitano o sulle definizioni dogmatiche degli ultimi cinque secoli, si dice che ha «apertura».

Di uno che, scovando qualche documento di qualche secolo remoto, comincia a ricamare una storia di creazione culturale della verità cattolica, dimenticando che *quod Ecclesia semel docuit, semper docuit*, si dice che ha «apertura».

Di uno che è disposto a ridere di tutte le gerarchie, a mancare di rispetto a qualche personaggio, si dice con grande apparato di plauso che ha somma «apertura».

La litania potrebbe continuare.

Ma, soprattutto di chi è disposto ad imbarcare Kant, Hegel e compari epigoni, senza alcun discernimento, ma appellandosi solo ad un tipo assai strano di ecumenismo, si dice che ha «apertura». Delle culture si può imbarcare tutto e la gente che è disposta ad acciuffare e imbarcare i rifiuti di tutti i secoli, allargando a dismisura

Marzo 1977, «Rivista Diocesana Genovese», 1977, pp. 73-75.

le porte, fino a far crollare i muri, si dice che ha veramente «apertura».

Tutti gli altri restano a bocca asciutta.

Questa apertura ha qualche rassomiglianza con la Geenna.

Eppure...

Eppure il termine viene usato in qualche significato buono. Giustizia vuole che si parli anche di questo.

Di chi tien conto di tutti gli apparati di pensiero della vita civile in movimento, dopo averli sottoposti ad un confronto e ad una critica, forte di dati certi antecedentemente acquisiti, si può dire che ha «apertura». Il suo contrario sarebbe «ottusità».

Di chi apre le porte ad ogni esperienza umana, seguendo lo stesso metodo e la stessa cautelata prudenza si può asserire che «ha apertura». Il contrario sarebbe «meschinità».

Di chi accetta il pungolo di dottrine errate e di esperienze insipienti, per averne motivo a più approfondito esame ed a maggiore certezza, a sicuro progresso, nulla vieta si possa proclamare che ha «apertura». Il contrario sarebbe «pigrizia mentale», che si chiude ad ogni stimolo della intelligenza.

Chi rifiutasse di accettare ogni cosa dal «passato», anche i pleonasmi, i barocchismi, gli appesantimenti irragionevoli, prima di avere con umiltà e coraggio fatto una cernita (soprattutto se non da solo), potrebbe meritarsi il titolo di «aperto».

Ma per coloro che hanno solo paura di sembrare quello che sono, di manifestare quello di cui sono portatori per dovere di ministero, di rendere, anche con le dovute esteriorità, testimonianza a Cristo Signore, non si parli di «apertura». La «apertura» non solo nel lessico, ma nel trasandato linguaggio corrente, nessuno la vuol far coincidere con la «paura». Anche se questo accade, più di quanto non si pensi.

Il punto dell'equivoco

Non si tratta, nell'argomento in oggetto, solo di lessico, di abuso del significato, di giudizio frettoloso e comodo, di paura.

C'era una questione di fondo ed eccola.

Tutte le esperienze di civiltà, tutti i tempi che ruotano, tutte le mode che passano, tutte le vanità che tentano di immortalare se stesse con qualche mentito monumento «aere perennius», lasciano qualcosa nella patina che avvolge il mondo e la sua storia. È patina, solo patina, puro residuo di legna già bruciata. Il fenomeno è

talmente fisiologico nella storia delle piccole e grandi comunità umane che non segna punti di «scadenza» dei quali tutti debbono accorgersi. Solo una riflessione, che sappia levarsi con equilibrio e intuito al disopra degli ignobili stimoli di distruzione, è in grado di fare una scelta via via che il tempo passa e le cose inavvertitamente cambiano. Se non si leva questa superiore ed intelligentemente onesta riflessione, si prendono delle risoluzioni facili in grado estremo: «teniamo tutto» o «gettiamo via tutto». Sono risoluzioni che non hanno un fondamento razionale, l'una e l'altra. La forma più sicura per fare onestamente questa scelta è assicurata agli uomini da una adesione alla Legge di Dio e pertanto da una dote di umiltà, di disinteresse, di prudenza.

Dal che risulta che in fin dei conti la questione delle «aperture» è una questione «morale».

Il contrario è costituito da rigurgiti della superbia e della sensualità umana.

GLOBALE E GLOBALITÀ

Il termine «globale» (da globo) indica il «complesso», l'«insieme». La sua notevole divulgazione è del tutto recente.

Tuttavia è diventato un termine scivoloso e pertanto equivoco. Se si esaminano i casi in cui preferibilmente viene usato, si direbbe che ha i seguenti usi: evitare un confronto, una giustificazione, una dimostrazione, una definizione, una sconfitta, sfuggire ad una morsa logica del ragionamento. Il mondo cosiddetto del pensiero teologico della nostra età ha spesso bisogno di questa specie di «rifugio politico» che supplisce al non saper rispondere ad una contestazione e al non saper sostenere la forza di un ragionamento.

Infatti.

I vari casi

Si tratta di una qualsiasi questione morale, che si vuole liberare dalle morse di una delimitazione precisa e dalle linee di una norma inequivocabile?

Si dice che la questione va considerata nella sua «globalità». Ciò significa inviarla alla stratosfera, non risolvere la questione, mettere la libertà al posto della legge morale.

Si tratta della figura di Gesù Cristo, Dio e Uomo, e si ritiene di avviare il discorso verso una attenuazione della divinità, per trovarsi in consonanza con la sedicente teologia eterodossa?

Si afferma che la grande figura va vista nella sua «globalità». Globalità significa accogliere tutte le riserve che sfrangiano la divinità di Cristo, il mistero della Incarnazione, la essenza della rivelazione cristiana, accettando tutte le riserve demolitrici, tutti i dubbi artefatti e tutti i condizionamenti di un raziocinio patologico.

Si vuole arrivare a negare la storicità di quanto interessa distruggere degli scritti Neotestamentari (per fermarci a quelli)?

Si conciona che detta Rivelazione va vista nella sua «globalità». Ciò significa lasciar cadere tutti i particolari concreti, per trarne qualcosa di «sostanziale» alla maniera di Bultman, in modo al tutto arbitrario, in modo che in mano resti solo ciò che si vuole resti. In tal caso arbitro della Rivelazione non sarebbe Dio rivelante, ma l'uomo farneticante.

Si vuole intaccare la realtà del Sacrificio, rinnovatore oltreché commemorazione di quello del Calvario? Esiste qualche catechismo

Maggio 1977, «Rivista Diocesana Genovese», 1977, pp. 117-118.

che fa esattamente questo. In tal caso la «globalità» è talmente concentrata nel fatto del Calvario che nulla resta alla Messa. Lo stesso procedimento vale per la reale presenza di Cristo nella Eucarestia. In tal caso la «globalità» mette insieme: simbolo, pasto, cena, volontà di intima unione nella carità, comunione tra i fratelli... La somma dei termini diviene talmente opima da costituire un tentativo ardito in favore della «globalità». Ma la «spina dorsale della Chiesa» non esiste più.

Si vuol ridurre e possibilmente distruggere il primato del Romano Pontefice (tentativo fatto da più d'uno) per potere ovunque far gazzarra di democrazia?

Si bada a dire che gli orientamenti della Chiesa vanno presi globalmente. Siccome nel «globale» non si distingue bene a chi tocchi, il Romano Pontefice è scoronato.

Si vuole evitare una strettoia? Si confina l'argomento nella «globalità» ed è comodamente sistemato tutto.

Il punto

È ovvio che la parola «globalità» (non sempre) si presta a grandi evasioni e pertanto a grossi equivoci.

Vien fatto di domandarsi: donde la possibilità di equivocare, almeno quanto basta per prendere nella rete i più sprovveduti e gli ingenui?

Ecco la risposta.

La «globalità» esiste ed esiste perché ogni cosa, anche la più piccola cosa ha una sua causa e, di causa in causa, deve arrivare di necessità ad una causa prima. Ossia involve un «ordine» che arriva certo all'ultimo «fondamento». Ciò posto, diventa possibile – almeno astrattamente parlando – trattare di un «insieme», per la semplice ragione che ogni «ente» involve un «insieme». L'insieme è appunto la globalità.

Saltano agli occhi immediatamente due dati:

– il primo: è che ben difficilmente questo «insieme», l'unico veramente certo ed oggetto di una affermazione certa, può essere raggiungibile, a meno che non si saltino le causalità intermedie e si arrivi senz'altro alla causa prima. Giustissimo, ma non ci si può scherzare sopra disinvoltamente;

– l'altro: data l'enormità dell'«insieme» è estremamente facile diventare disonesti e prendere di questo «insieme» un solo brano, comechessia, senza ordine e logica, ossia senza verità.

La «globalità» può essere invocata, ma solo sulla via di Dio. Causa

prima e ragione di tutto, con grande riverenza, discrezione e misura.
Ecco quanto può essere utile a sapersi.

LA CREATIVITÀ

1. *L'equivoco*

«Creatività» è oggi parola corrente. E lo è da pochi anni, pur non escludendo affatto che in passato qualcuno l'abbia usata con molta parsimonia.

Essa è la capacità, propria dell'uomo, di produrre qualcosa di nuovo, che pertanto non è semplice ripetizione. È ovvio che la creatività dovrebbe (diciamo «dovrebbe») produrre perfezionamento, progresso. Forse è quest'ultimo quello che incanta.

L'argomento è dunque perfettamente pulito, la creatività di per sé appartiene al lato positivo dell'uomo.

Ma quando la parola «creatività» la si assume per coprire realtà diverse, si ha l'equivoco. Ed è di quell'equivoco che qui si intende parlare.

Accade che si voglia esprimere la piena libertà, senza limiti, freni e controlli contro la Legge e le leggi. Questa pretesa e questo impulso è detto «creatività» e la fuga dalla legge, dall'ordine stabilito, dai doveri, viene attuata e giustificata con la «creatività». Si usa un termine per esprimere quello che non contiene, ma serve perché presta a qualcosa di disordinato e talvolta mostruoso la onestà insita nel termine. È un inganno ed arriva ad essere un crimine sotto le parvenze di una espressione onesta.

2. *Il suo filo logico*

Ecco la genealogia dell'equivoco. La filosofia strabica, che incombe sulla civiltà occidentale dal dramma di Lutero in poi, mette il soggetto al posto dell'oggetto. Anzi è il soggetto che pone e stabilisce l'oggetto. Conseguenza, il soggetto è arbitro e principio di quello che chiamiamo «essere»: lo pone pertanto come vuole. In termini poveri si ha il metodo hegeliano: si fa quello che si vuole. Comodo.

Naturalmente le barriere che frenano impulsi intellettuali sfasati, impulsi ed estri ritenuti artistici, voglie scambiate per affermazioni di personalità, cadono miseramente. Sembra persin bello le regole non osservarle, ma crearsele.

L'equivoco della creatività, ancora una volta, deriva dalla errata impostazione fatta al principio del XVI secolo!

Ottobre 1977, «Rivista Diocesana Genovese», 1977, pp. 278-280.

3. *Applicazioni*

Posta la sovversione di rapporto tra oggetto e soggetto e la conseguente infinita libertà, creatasi la mentalità relativistica che tutto erode, stanno moltiplicandosi le metastasi.

Si vuol fare della Teologia senza ripetere quello che si è sempre detto e creduto, tanto per non sembrare dei barbogi e per evitare l'epiteto sanguinoso di «conservatore». Come è possibile – pensano, non tutti, ma molti – fare tesi di laurea che rimescolino acqua passata per quasi duemila anni? Bisogna inventare, naturalmente, facendosi suffragare da qualche «testo», dal coro circostante, da qualche reperto, accantonando del tutto il metodo teologico, il suo rigoroso criterio? Si invoca la «creatività» e con questa si giustifica l'eresia, la apostasia, la sovversione dell'ordine soprannaturale, la distruzione d'ogni dipendenza da Dio. La «creatività» copre.

Si vuole ribaltare la Chiesa, quella storica, fondata da Gesù Cristo e da Lui strutturata, per sostituire la Gerarchia, cancellare il Primato e dare finalmente sfogo alle «assemblee», alle «basi», al grande gridìo dei confusionari mercati?

Si inducono costumi strambi e degni dei circhi, si degrada l'Altare ad essere una mensa qualunque, si celebra la santa Messa sul prato seduti in cerchio sulle gambe incrociate, senza l'ombra di un paramento sacro. Fino alla riforma di san Pio V, che tolse molte dissonanze ed abusi, in una certa cattedrale della Europa nella domenica delle Palme si portava nel *Sancta Sanctorum* un asino, lo si metteva al posto d'onore e lo si incensava. Almeno questo era fatto per il ricordo della cavalcata del Signore, fatta su un asino per entrare in Gerusalemme. C'era della indubbia creatività, c'era dello strambo; ma in fondo c'era un pio ricordo d'un avvenimento narrato negli Evangeli. La creatività liturgica contraria alle vigenti leggi oggi sta battendo tutti gli abusi eliminati da san Pio V.

La storia della «creatività» non è finita: avrà grandi sequele. In fondo è per essa che si continua a rivoltare e rimaneggiare argomenti chiari da sempre. Ci siamo chiesti molte volte: perché?

Probabilmente è l'anima della «creatività» che, come un magma eruttivo a temperature altissime, scuote la superficie della terra con la rabbia e la instabilità d'un demone!

Ci si vuole sbarazzare del fastidio di educare (bisogna concedere che è grave e sovente doloroso)? Si afferma che bisogna abbandonare il ragazzo a se stesso, sicché si formi come crede, nel pieno rispetto della sua sacra personalità. Si dice che non è possibile frenare l'immensa riserva di «creatività» che è in qualunque ragazzo e che,

solo con questo perfetto sfogo lasciato alla medesima, si moltiplicheranno i Dante, i Galileo, gli Einstein... Qualcuno arriva a dire – *audite insulae!* – che si moltiplicheranno i Santi! Di fatto siamo spettatori di quello che succede nelle scuole a «ritmo ultimo». Tanto si dice perché molte cose penose alle quali dobbiamo assistere non debbono attribuirsi solo ai matti che sono qua e là nascosti in tutte le pieghe delle istituzioni umane, ma probabilissimamente anche al mito della «creatività». Ci vuol giustizia per i matti.

Le cose bisogna ragionarle e questo è «modernità», dopo tanta notte!

INDICI

INDICE DEI RIFERIMENTI AI CONCILI

CONCILIO, *definizione*: 58.
C. di Calcedonia: 92.
C. di Elvira: 170.
C. di Gerusalemme: 170.
C. di Nicea: 73.
C. di Orange: 163.
C. di Trento: 32, 72, 74, 88, 120, 162, 167, 222, 249.
C. Niceno II: 102.
C. Vaticano I: 13-14, 29, 45, 52, 152, 167, 193.
C. Vaticano II: 44, 57-60, 68, 89, 93, 123, 162, 166-168, 173-175, 192, 215, 226, 228, 249, 257, 261, 271.
DOCUMENTI DEL CONCILIO VATICANO II,
Apostolicam Actuositatem: 130.
Dei Verbum: 166, 249.
Gaudium et Spes: 69, 74.
Lumen Gentium: 17, 20, 28-29, 121, 124.
Optatam Totius: 261.
Unitatis Redintegratio: 46, 261.

INDICE DEI NOMI

Abelardo: 156.
Adalberto s.: 186.
Agostino s.: 14, 21, 153, 200-201, 232.
Alfieri V.: 204.
Ambrogio s.: 200.
Ansgario: 186.
Aristotele: 135, 198.
Arrigo VII: 204.
Astolfo: 175.
Atanasio s.: 26.
Atenagora: 21.
Averroè: 135.
Avicenna: 135.
Augusto: 186.

Barth K.: 14.
Beltritti G. (Patriarca di Gerusalemme): 115.
Bernardo s.: 156.
Bernareggi A. (Vescovo di Bergamo): 194.
Biel G.: 184.
Bonifacio s.: 186.
Bultman R.: 22, 287.

Cano M.: 123, 141.
Carlo Magno: 186-187, 250.
Casati M. (Vescovo di Mondovì): 174.
Celestio: 200.
Chesterton G. K.: 212.
Cipriano s.: 41.
Clemente Alessandrino s.: 21.
Clemente Romano s.: 52.
Clemente VI: 192.
Cusa N. (card.): 177.

Damiani P. s.: 225.
Danielou J. (card.): 258.
Dante Alighieri: 106, 292.
Durkheim E.: 72.
Duval L. E. (card.): 50.

Einstein A.: 292.
Elia: 60.
Engels F.: 277.
Eudes de Chateauroux (card.): 135.
Ezio: 203.

Federico II: 181.
Ferrante (don): 227.
Fesquet H.: 71.
Feuerbach L.: 210.
Francesco d'Assisi s.: 258.

Galileo Galilei: 292.
Garaudy R.: 62.
Gerolamo s.: 201.
Giobbe: 63.
Giordano Bruno: 225, 231.
Giovanni XXIII: 59, 159, 168-169, 215.
Giovanni d'Austria: 181.
Giovanni Battista s.: 252.
Giovanni Damasceno s.: 132.
Giovanni Evangelista s.: 125, 147, 213.
Giovanni Paolo II: 160, 169.
Giuda: 170.
Giuliano d'Eclana: 201.
Giustino s.: 21.
Gregorio Magno s.: 186.
Gregorio IX: 181.
Gregorio XVI: 193.
Guttierrez G.: 188.

Hegel G. W. F.: 154, 156, 173, 193, 277, 284.
Heidegger M.: 13-14, 55, 193.

Ignazio d'Antiochia s.: 52, 170.
Ignazio di Lojola s.: 276.
Innocenzo I: 88, 200.
Innocenzo III: 258.
Innocenzo IV: 181.
Innocenzo XI b.: 180-181.
Ireneo s.: 12, 52.

Kant E.: 13-14, 152, 154, 156, 284.

Langton S. (card.):, 135.
Lattanzio: 21.
Lennerz H.: 223.
Leone III: 186.
Leone XIII: 158, 160, 193.
Leopoldo I: 180.
Loisy A.: 222.
Lorenzo s.: 251-252.
Lucifero: 262.
Luigi XV: 180.
Lullo R.: 162.
Lutero M.: 78, 89, 120, 177-179, 183-184, 225, 231, 290.

Marco s.: 74.
Marco d'Aviano: 180-181.
Maria Maddalena s.: 99.
Marx K.: 34, 210, 277.
Matteo s.: 7, 32, 74, 78, 138, 169, 227, 231, 277.
Minoretti C. D. (card. Arc. di Genova): 194.
Minucio Felice: 21.
Monica s.: 200.
Montlucard M.: 66.
Mounier E.: 228

Napoleone Bonaparte: 185.
Nicolò II: 53, 177.

Omero: 253.

Paolo VI: 57, 59, 168, 271.
Pelagio: 80, 200.
Pericle: 204.
Pietro s.: 7, 11-12, 31, 47, 52-53, 78, 98, 107, 122, 169, 193, 252, 265.
Pietro Lombardo: 132.
Pilato: 210, 216, 266.
Pio V s.: 181, 190, 257, 291.
Pio IX: 60, 193.
Pio X s.: 174-176, 205, 222.
Pio XI: 21, 159.
Pio XII: 71, 159, 226, 263.
Platone: 198, 239.
Prezzolini G.: 283.
Prometeo: 63.

Romolo Augustolo: 205.
Rousseau G. G.: 204.

Sabatino, Vescovo di Genova: 251-252.
Sansone: 268.
Sartre J. P.: 62.
Simpliciano, Vescovo di Milano, s.: 200.
Siro, Vescovo di Genova, s.: 252.
Sobieski G.: 180.
Socrate: 198-199.
Stilicone: 203.

Tommaso d'Aquino s.: 14, 134-136, 152-153, 229, 232.
Tommaso Moro s.: 225, 239.
Toniolo G.: 194.

Ugo il Grande: 186.

Vittore s.: 132.
Voltaire: 204.

SOMMARIO

Mons. BRUNERO GHERARDINI, *Introduzione* IX

I. Editoriali di «Renovatio» e intervista

1966
Premessa 3

1967
Del criterio teologico 5
La roccia 7
Il Sinodo Episcopale 9
Unità della Chiesa 11

1968
La Teologia naturale 13
Il Magistero ordinario infallibile 16
Fede e critica storica 18
Il valore della Humanae Vitae 20

1969
La coscienza liberalizzata 22
La comunità 24
Il catechismo 26
La democratizzazione 28

1970
La burocrazia 30
Divorzio cristiano? 32
L'ora di Pietro 34
Il convegno di Bruxelles 36

1971
Dio e mammona 38
L'emarginazione della Chiesa 40
La «Lex Ecclesiae fundamentalis» 43
Bilancio sull'ecumenismo 46

1972
Il terzo Sinodo 49
L'elezione del romano pontefice 52
I teologi in tempo di crisi 55
Dieci anni dall'inizio del secondo Concilio Vaticano 58

1973
Secolarismo cristiano 62
L'osmosi 65
Teologia e politica 68
La de-dogmatizzazione nella Chiesa 71

1974
Divorzio e libertà 74
Ecumenismo ed intercomunione 77
L'oggettività della morale 80

Il Sinodo 1974 83

1975
Ortodossia e teologia 85
I Sacramenti e la teologia 88
L'unità della teologia 90
Unità cattolica e «conciliarità» ecumenica 93

1976
Teologi e Vescovi 96
La «teologia» femminista 99
Chiese sorelle e Chiesa una 102
Il dogma 104

1977
Ecumenismo e primato 107
Teologia e morale 110
Esiste ancora l'ortodossia? 113
L'abito sacerdotale 115

1978
La crisi del sacramento della Penitenza 117
L'orazione 119
Il criterio 122
Tradizione e tradizionalismo 125

1979
La democrazia nella Chiesa 128
I manuali di teologia 131
La perenne lezione del tomismo 134
L'aldilà tra fantasia e teologia 137

1980
Teologi e Magistero 140
L'intellettualismo 143
Comunione e comunità 146
La soluzione teologica della questione sociale 149

1981
L'irrazionalismo 152
La ragione 154
Il nominalismo 156
Dalla Rerum Novarum *alla* Laborem Exercens 158

1982
Eucarestia 161
Le piaghe della teologia 163
A vent'anni dall'inizio del Concilio Vaticano II 166
Il nuovo Codice 169

1983
Ortoprassi e ortodossia 172
I settant'anni del Catechismo di San Pio X 174
Lutero 177

Vienna 1683 180

1984
La teologia di Lutero 183
Europa 185
Teologia della liberazione: parole o fatti? 188
Il Convegno ecclesiale italiano 190

1985
Fuori della Chiesa non c'è salvezza 192
Le Settimane Sociali 194
Una Missione 196
La decadenza dell'etica 198

1986
Una conversione 200
Le condizioni della pace 202
1789-1989 204
Laici e laicismo 207

La dittatura dell'opinione 209

II. Note teologiche al clero

Il progressismo 221

Il progresso 239

La Tradizione e le tradizioni 249

Il tradizionalismo 255

L'integrismo 258

La comunità 261

La liberazione 265

Il pluralismo 271

Umanesimo 275

La ricerca 279

L'apertura 284

Globale e globalità 287

La creatività 290

Indici dei riferimenti ai Concili 295

Indice dei nomi 297

SOSCRIZIONE

QUESTO VOLUME, REDATTO DAL SAC. DOTT. NICOLA LANZI, È STATO IMPRESSO, CON CARATTERI BEMBO, NELLE OFFICINE DI AGNANO PISANO DELLA GIARDINI EDITORI E STAMPATORI IN PISA

★

Novembre 1987

GIARDINI EDITORI E STAMPATORI IN PISA

★

PIANO DELL'EDIZIONE INTEGRALE DELLE «OPERE DEL CARDINALE GIUSEPPE SIRI»

★

OPERE TEOLOGICHE

I vol. 1
La giovinezza della Chiesa.
Testimonianze, documenti e studi sul Concilio Vaticano II.
Introduzione generale del card. Pietro Palazzini, introduzione del card. Mario L. Ciappi, o.p.
Pisa 1983, pp. 300.

II vol. 13
Il dovere dell'ortodossia.
Editoriali di «Renovatio» e note al clero.
Introduzione di Mons. Brunero Gherardini, indici di Nicola Lanzi.
Pisa 1987, pp. XIV-303.

III vol. 14
Teologia dogmatica, I.
Unità e Trinità di Dio (In corso di stampa).

IV vol. 15
Teologia dogmatica, II.
Il Verbo incarnato.

V vol. 16
Teologia dogmatica, III.
I sacramenti e le virtù.

Eventuale ristampa delle opere edite: La Rivelazione, La Chiesa, Getsemani.

OPERE PASTORALI

I vol. 2
Il primato della verità.
Lettere pastorali sull'ortodossia.
Introduzione del padre Agostino Trapè, o.s.a., indici e note di Nicola Lanzi.
Pisa 1984, pp. XIX-347.

II vol. 5
Il sacerdozio cattolico, I.
Lettere pastorali e studi sulle vocazioni, i seminari, i seminaristi e sul sacerdozio.
Introduzione del card. Augustin Mayer, o.s.b., indici e note di Nicola Lanzi.
Pisa 1986, pp. XV-329.

III vol. 6
Il sacerdozio cattolico, II.
Omelie e discorsi sul sacerdozio ed epistolario con i sacerdoti (In preparazione).

IV vol. 7
La vita pastorale, I.
Lettere pastorali e studi sull'apostolato in diocesi e in parrocchia (In corso di stampa).

V vol. 8
La vita pastorale, II.
Lettere pastorali e studi sull'apostolato in diocesi e in parrocchia (In preparazione).

VI vol. 9
Salvare la gioventù.
Lettere pastorali, conferenze e studi sull'apostolato giovanile (In preparazione).

VII vol. 10
L'apostolato dei laici.
Conferenze e studi sull'apostolato dei laici (In preparazione).

VIII vol. 11
La catechesi, I.
Lettere pastorali e note sulla catechesi, catechismo sociale.

IX vol. 12
La catechesi, II.
Corsi di catechesi televisiva.

OPERE SOCIOLOGICHE

vol. 3
La strada passa per Cristo, I.
Lettere pastorali e conferenze sulla questione sociale, 1949-1982.

Introduzione del prof. Gino Barbieri, indici e note di Nicola Lanzi.
Pisa 1985, pp. XX-406.

II vol. 4
La strada passa per Cristo, II.
Studi sociali e prolusioni alle «Settimane Sociali dei Cattolici Italiani», 1944-1982.
Introduzione del card. Joseph Höffner, indici e note di Nicola Lanzi.
Pisa 1986, pp. XVI-385.

OPERE SPIRITUALI

I vol. 17
La perfezione cristiana, I.
Lettere pastorali quaresimali.

II vol. 18
La perfezione cristiana, II.
Corsi di esercizi spirituali.

III vol. 19
La perfezione cristiana, III.
Corsi di esercizi, lettere pastorali ed operette d'indole spirituale.

IV vol. 20
Il culto divino.
Lettere pastorali sul culto eucaristico e la divina liturgia.

OPERE ORATORIE

I vol. 21
Le agonie del nostro tempo
Discorsi di fine anno.

II vol. 22
Discorsi, I.
Discorsi su i santi, beati e servi di Dio.

III vol. 23
Discorsi, II.
Discorsi sulle solennità, feste e memorie liturgiche.

IV

vol. 24
Discorsi, III.
Discorsi e profili commemorativi.